März-Heft 1889.

Monatschrift

für die

Literatur und Wissenschaft

des Judenthums.

Herausgegeben unter Mitwirkung hervorragender Gelehrten

von

ARTHUR S. WEISSMANN.

III. HEFT

Erster Jahrgang.

Jahres-Abonnement fl. 6. ö. W. = 10 Mk. = 12 Frcs

REDACTION:

Wien, II., Bezirk, Rothesterngasse 31.

Selbstverlag.

Druck von A Fanto,
Wien, IX. Bezirk, Rögergasse 5

LEO BAECK
INSTITUTE
NEW YORK

Inhalts-Verzeichniss.

Aus Galizien von Osias M. — S. 81
Historicität des Buches Esther von Arthur S. Weissmann 85
Heidenthum und Kabbala von Dr. Rubin 96
Die jüd. Speisegesetze von einem freisinnigen Theologen 101
Das goldene Kalb — kein Götze von M. Hein 109
Bibelexegese von Dr. Rothschild — Alzei 115
Mahler's Vergleichungstabelleu von L. Cohen, Rees (Recension). . . . 116
Gosammelte Schriften von Weissmann (Recension) 119

Briefkasten der Redaction.

Sr. Ehrwürden Hr. Rabb. R. B. Ihre geschätzte Zusendung kam für diesmal zu spät. — **Hr. I. E. In L.** Bitte um ausführliche Berichte und genaue Adresse. Herzlichsten Gruss. — **Die verehrten Herren**, welche im Besitze díeses Heftes gelangen, bitten wir um gütige Einsendung des halbjähr. Abonnements, wie auch im Interesse dieses jungen Unternehmens für dessen Verbreitung wirken zu wollen.

Aus Galizien.*)

Die Stiftung des Baron Hirsch.

So tolerant wir auch rücksichtlich der Art, wie diese Stiftung ihre Aufgahe zu erfüllen sich anschickt, uns zu verhalten geneigt sind, so unnachgiebig müssen wir bei der Ansicht verharren, dass in der Wahl der Curatoren das Schicksal der Stiftung selbst gelegen ist.

Die edelsten Absichten, die sinnigsten Gedanken können in der Ausführung hinter den gehegten Erwartungen bleiben; sie können aber durch eine veränderte Ausführungs- Methode zum Siege gelangen, nie und nimmer wird dies dagegen der Fall sein, wenn die, für die Verwirklichung dieser Gedanken und Absichten, bestimmten Organe an und für sich nicht die geeigneten sind. Denn nicht Ansehen und gesellschaftliche Stellung allein bilden die Merkmale dieser Eignung, vielmehr muss der Nachweis hiefür in dem bisherigen Wirken, in den Verdiensten gefunden werden, welche sich die betreffenden Organe durch ihre Leistungen auf dem Gebiete einschlägiger Thätigkeit erworben haben.

Welches Entgegenkommen und Vertrauen fand nicht die Israelitische Allianz in Wien in allen jüdischen Kreisen Galiziens! Und warum? Weil sie Männer in ihrer Mitte zählte, wie: Wertheimer, Dr. Kuranda, Dr. Kompert, Dr. Jellinek, Dr. Güdemann, Gutmann, Baumgarten. In ihren Namen lag die

---

*) Räumlich zu entfernt von der Stätte der Drucklegung dieser Zeitschrift, ist uns die Möglichkeit benommen, auf die Correctur etwa vorkommender Druckfehler Einfluss zu nehmen; wir bitten daher die geehrten Leser, wegen dieser Fehler nicht zu strenge mit uns ins Gericht zu gehen; sieht ja auch der liebe Gott nicht auf die Orthographie. O. M.

Bürgschaft für ein zielbewusstes, nur auf das Beste ihrer Glaubensgenossen gerichtetes Streben, wurden doch dieselben jederzeit genannt, wenn öffentliche jüdische Interessen ins Spiel kamen; man konnte sonach von vornherein das vollste Vertrauen zu ihnen fassen.

Anders die lange Reihe von Namen, welche als Curatoren der Baron Hirsch'schen Stiftung genannt werden. Nur wenige von ihnen sind als solche gekannt, welche selbst die gegenwärtig hochgehenden Wogen der vitalen Interessen ihrer Glaubensgenossen an die Oberfläche zu bringen vermochten. Vergebens wird gefragt, wo und wann sie ihre Theilnahme an den culturellen und politischen Bewegungen der Juden, an den gemeinnützigen Schöpfungen innerhalb der Markungen des jüdischen Lebens bethätigt haben? Woher soll also das Vertrauen kommen, ohne das jedes Beginnen erfolglos bleiben muss? Man kann sich daher kaum wundern, wenn infolge dessen in einzelnen hierländischen Journalen bereits die Hydra der Verdächtigung ihr Haupt erhebt und von eigennützigen Tendenzen gesprochen wird, welche Einzelne verfolgen. Entblödet man sich doch nicht selbst in ausländischen Blättern, dem edlen Stifter die Absicht zu imputiren, vermittelst seiner Schöpfung die Axt an den mehrern Jahrtausende alten Stamm unserer geheiligten Religion anlegen und ihn entwurzeln zu wollen, Die Gemeinschaftlichkeit der jüdischen und christlichen Jugend beim Genusse des Schulunterrichtes etc. soll den Zweck haben, die israelitische Jugend allmählich dem Glauben ihrer Väter abwendig zu machen und auf diese Weise eine Algamation zwischen Juden und Christen herbeizuführen.

Glaube man nicht, die Absurdität einer solchen Behauptung genüge, um diese auf ihr Nichts zurückzuführen; bewahre, das verspritzte Schlangengift der Verläumdung bleibt anhaften, insbesondere wenn man es mit geängstigen, von Misstrauen erfüllten Gemüthern zu thun hat.

Was also unabweislich noththut, dass ist, vertrauenerweckenden, durch ihr bisheriges Wirken genügsam bewährten Männern die

Führung und Leitung dieser grossartigen Stiftung in die Hände zu legen.

Man bedarf ihrer auch in einem andern Belange.

Gross sind die Ziele, welche Baron Hirsch seiner Stiftung gesteckt, verschieden und gar weit sind die Wege, die zu ihnen führen. Nun mag es unschwer sein, Programme zu entwerfen, welche diese Ziele und Wege bezeichnen, aber nicht leicht ist es, die Wege gehbar zu machen, wenn Felsenblöcke von Schwierigkeiten mannigfacher Art zu beseitigen sind. Da muss jeder zugreifen, wem Arme gegeben, unausgesetzt muss das wachende Auge den Ausblick thun nach der fortschreitenden Arbeit, nach dem etwa sich anhäufenden Gerölle, dass entfernt werden muss, wenn in der progressiven Thätigkeit kein Hemmnis eintreten soll. Mit nichten kann das aber erwartet werden, wenn nicht Männern die Leitung anvertraut wird, welche von gewaltigen Impulsen ergriffen sind und durch die Glut des eigenen Herzens für die hier in Betracht kommenden heiligen Intressen erwärmt werden, es nicht genug sein lassen, den ehrenvollen Titel eines Curators der Stiftung inne zu haben vielmehr als Pflicht es ansehen, durch unmittelbare Thätigkeit und unverdrossene Mühewaltung die Culturarbeit fördern zu helfen. Wir müssen fürchten, langweilig zu werden, oder einem unbedeutenden Manne zu viel Aufmerksamkeit zu widmen, wenn wir abermals auf die ungünstigen Resultate hinweisen sollten, welche die Allianz bis nun erzielte, weil sie damit genug gethan zu haben glaubte, wenn sie die Ausführung ihrer sicher bestgemeinten und wohl überlegten Absichten ihrem Secretär überliess.

Der sogenannte Befähigungsnachweis im gedachten Sinne ist für die präsumptiven Curatoren der Stiftung umso nothwendiger als, wie gesagt, die Missdeutung der Baron Hirsch'schen Absicht bereits hier und auswärts zum Ausdruck gelangt. Sucht man doch, wie bereits erwähnt aus dem Umstande, dass an die Gründung von Simultanschulen gedacht wird, in der Richtung Capital zu schlagen, dass behauptet wird, man wollte diese Schulen als Medium zu Assimilationszwecken nicht nur in gesell-

schaftlicher, sondern auch in confessioneller Beziehung benützen. Eine solche Missdeutung könnte aber nie und nimmer Boden fassen, wenn Männer würden an die Spitze gestellt werden, deren Namen sie von vornherein ausschlössen. Der gemeinschaftliche Unterricht jüdischer und nichtjüdischer Kinder war ja schon im Talmud bekannt, und selbst die Verwendung nichtjüdischer Lehrer ist im talmudischen Alterthum nicht fremd. Kein Wunder ; die Toleranz, welche die Uebuug der Werke der Menschenliebe bis über den Tod hinaus auch Nichtjuden gegenüber gebot, konnte nicht hemmende Schranken ziehen, wenn sich um die Erfüllung der ersten und grössten Humanitätspflicht handelte um den Unterricht. Insbesondere in heutiger Zeit, wo wir von Feinden umgeben sind und man gegen uns mittelalterliche Tendenzen zur Geltung bringen will, dürfen wir uns von exclusiven und engherzigen Motiven nicht bestimmen lassen. Dass dies aber auch selbst in chassidischen Kreisen thatsächlich nicht der Fall ist, geht unzweideutig daraus hervor, dass diese keinen Anstand nehmen, ihre Kinder in christliche Schulen zu schicken. Wenn sie zurückhaltender gegenüber den confessionellen Schulen sich benehmen, so ist es das mangelnde Vertrauen zu den dieselben leitenden Persönlichkeiten ; muss es nicht als ein arger, dass ganze Unternehmen gefährdender Verstoss angesehen werden, wenn bei der Ernennung der Stiftungscuratoren nicht darauf Rücksicht genommen wird, dass deren Namen vertrauenerweckend sind ?

In dem Momente, als wir zu schliessen die Absicht haben, trifft uns die tiefschmerzliche Nachricht von dem Ableben des Herrn E. V e n e z i a n i, Secretärs des Baron Hirsch. Mit dem Vertrauen des Barons ausgestattet, hat dieser edle Mann viel Gutes in Galizien gestiftet. Unvergessen bleiben seine humanitäre Leistungen während der Invasion russischer Juden in Brody und der grossen Brände in Galizien, welche so viele Existenzen zugrunde richteten. Mit der ihm eigenen Leutseligkeit und seltenen Herzensgüte wusste er überall lindernd und helfend zu wirken.

Der Dank der galizischen Juden bleibt ihm für alle Zeiten gesichert.

Seine Antheilnahme an der zu gründenden Stiftung des Baron Hirsch ist bekannt. Sicher ist seiner Initiative, die Idee dieser grossartigen Stiftung zuzuschreiben. Leider hangten sich manche an seine Rockschösse, die ihn an der freien Bewegung beirrten, während er es nicht über sich gewinnen konnte, sie von sich abzuschütteln. Gar manches hätte sich rascher und glatter erledigen lassen, wenn er nicht unter solchen Hemmnissen zu leiden gehabt hätte.

Sie, hochverehrter Herr Redacteur, werden in der Reichshaupt- und Residenzstadt wohl mehr Gelegenheit haben, über diesen vielverdienten Mann noch Weiteres zu erfahren. Ehre seinem Andenken!

Die Historicität des Buches Esther.

Von Arthur S. Weissmann

Seitdem Luther seine Stimme gegen dieses Buch erhoben, indem er sagte: „es habe viel heidnische Unart an sich“ (Tischreden), wie auch, dass er gewünscht hätte es fände sich im Canone nicht, Quamvis hunc librum habeant in Conone dignior tamen est me iudice qui extra canonem habeatur (de sorvo arbitrio Opp. lat. VII 195. Erl.), fielen in der Mitte des vorigen Jahrhunderts viele Bibelkritiker mit wahrem Ingrimm darüber her. Semler, Oeder und Corrodi, alle haben sie die Ansicht ausgesprochen: die ganze Geschichte des Buches sei lediglich Fiction. Auch J. D. Michaelis zweifelte an der historischen Treue desselben (Oriental. Bibel, II. 53. ff.). Augusti urtheilte: „wenn auch das Buch wahre Geschichte enthalten solle, so sei doch dabei soviel dichterische Zuthat, dass man es ohne Bedenken für einen historischen Roman halten könne“. De Wette äussert sich darüber folgendermassen; „Dieses unhistorische und doch nicht mythische, sondern blos märchenhafte Buch bezeichnet den gänzlichen Untergang der hebr. Geschichtsschreibung (Einl. 198). Ebenso hält es Zunz für eine Fabel. Wellhausen in Bleeks Einleitung in das A, T. 4. sagt: „treffend bezeichnet Nöldeke (Alttest. Lit. S. 83. ff.) das von Unwahrscheinlichkeiten

und Unmöglichkeiten wimmelnde Buch, als einen nicht ungeschickt geschriebenen Roman, der die Feier des ursprünglich wohl vom persischen Purimfestes für die Juden begründen und empfehlen wollte.“ Bertheau gibt zu, dass der Name Purim und seine Erzählung in dem Buche darauf hinweisen, dass das Fest zur Erinnerung an eine Rettung der Juden im persischen Reiche gefeiert wird, „aber eine geschichtliche Grundlage der Erzählung“ sagt es wörtlich, „verbürgt noch nicht eine streng geschichtliche Darstellung, und dieses um so weniger, je wahrscheinlicher es ist, dass nicht unser Buch die Veranlassung zur Einleitung des Volksfestes ward, sondern umgekehrt das bestehende Volksfest und die Erzählungen der Festfeiernden die schriftliche Beschreibung der Esthergeschichte hervorgerufen.“ Eduard Reuss, der unbefangene und hellsehende Bibelkritiker urtheilt: „die Erzählung konnte im günstigen Falle, als die Legende des Purimtages gelten, wobei man manches ans Ungereimte streifende Element eben auf Rechnung der geschäftig ausschmückenden Phantasie schreiben dürfte“ (Gesch. der heil. Schr. des A, T. 471.). Graetz sieht in dem Buche blos „ein poetisch gegliedertes Kunstwerk, in dem aber kein historischer Kern vorhanden sei, dass nämlich irgendwo und irgend einmal die geschilderte Geschichte sich zugetragen habe.“ Nicht einmal, dass Aggregat eines allmählig angewachsenen Sagenbildes“ will er zugeben. Als Curiosum verdient die Schrift des Dr. J. S. Bloch „Hellenistische Bestandtheile im biblischen Schriftthum, die Geschichte der Canonisirung des Buches Esther“ angeführt zu werden. Ester und Marodochai, die von der Geschichte geheiligten Personen werden dort auf der unwürdigsten, ja empörendesten Weise verunglimpft.

Es hat aber auch an Vertheidigern nicht gefehlt. Justi findet es sogar lächerlich an der Wirklichkeit eines pers. Königs Ahaschveroschs und der ganzen Geschichte des Buches Esther zu zweifeln. (Eichh. Repert. XV. S. 8). Selbst Bertholdt, der in diesem Buche den spätern stolzen Geist und das Grossthun der Juden zu erkennen glaubt, gibt zu, dass das Dasein, das hohe Alter und die Heiligkeit dieses Festes bewährt eine feste his-

torische Grundlage der im Buche Esther enthaltenen Erklärung.“ Und während Eichhorn, Hävernick, Hengstenberg, Herzfeld, Keil und Andere theils eine geschichtliche Grundlage, theils einen geschichtlichen Kern in der Erzählung retten möchten, will Baumgarten in Herzogs Realencyklopaedie, sogar das Buch als Glied der göttlichen und heiligen Organismus der Literatur Israels erkennen und erfassen. Und erst die ortodoxen Theologen, ihnen ist das Buch gar eine Quelle christlicher Erkenntniss und Erbauung. Es hat auch an allegorisirender Erklärer des Buches nicht gefehlt; man vermuthete in Ahaschverosch den Herrn Christus und in Esther seine Kirche, was Reuss mit der treffenden Glosse begleitet: „die allerdings Judenhetzen genug auf dem Kerbholz hat.“ Aber schon viel früher hat sich die Agada im Allegorisiren versucht. Zu 6, 1 „In derselben Nacht floh der Schlaf den König“ נדדה שנת המלך bemerkte sie „der Schlaf des Waltenkönigs“ שנת מלכו של עולם. Siehe jedoch Ibn-Ezra zur Stelle. Ebenso zu וחמת המלך שככה (7, 10.) bemerkt Midr. Esther rabb. המתו של המלך מלכי המלכים הקב״ה. —

Die Vertheidiger der Geschichtlichkeit des Buches vermeinen alles Befremdende, Ungeheuerliche, Unglaubliche und Unmögliche, wovon das Buch wimmelt durch den Charakter der Xerxes zu rechtfertigen. „Wenn wir den Charakter des Königs Ahaschverosch,“ wiedergibt hauptinhaltlich Keil was Eiehhorn und Hävernick ausgeführt, „das ist, wie jetzt allgemein anerkannt ist Xerxes ins Auge zu fassen, welchen die griechischen und römischen Autoren einhellig als einen sehr schwelgerischen und wollüstigen und dabei äusserst grausamen Tyrannen schildern. Ein Despot, welcher, nachdem der reiche Lydier Pythius das Heer des Xerxes auf seinem Zuge nach Griechenland ansehlich bewirtet und ihm eine ungeheure Summe, als Beitrag zu den Kriegskosten angeboten hatte, über dessen Bitte, ihm von seinen fünf im Heere dienenden Söhnen den ältsten zu seinem Trost in seinem Alter loszugeben, so in Wuth gerathen konnte, dass er den erbetenen Sohn in Stücke zerhauen und diese Stücke zu beiden Seiten des Weges legen und das Heer zwischen denselben hindurch marschieren liess, (Her. 7,37—39 Seneca de

ira VII, 17.); ein Tyrann welcher den Erbauern der Schiffsbrücke über den Hellespont die Köpfe abschlagen liess, weil ein Sturm die Brücke zertrümmert hatte, und das Meer mit Peitschenhieben dafür züchtigen und durch ein paar versenkte Ketten in Fesseln schlagen liess (Her. VII, 35.), ein Wüstling, der nach seiner Rückkehr aus Griechenland seinen Verdruss über die schmählich erlittene Niederlage durch Wollust und Schwelgerei in sinnlichen Lüsten zu verscheuchen suchte (Her. VII 108 ff.). „Ein solcher wahnwitziger Tyran" schlüsst und schliesst Keil, war alles dessen fähig, was in unserem Buche von Ahaschverosch erzählt wird. Mit wenigen Worten sagt dasselbe der Talmud אחשורוש מלך טפש היה.

צדיק הראשון בריבו ובא רעהו וחקרו (Spr. 18,17.) Audiatur et altera pars. Zunz hebt gegen die geschichtliche Treue des Buches folgende Momente hervor, die mit dem Charakter des wahnwitzigen Tyrannen nichts zu schaffen haben. Das Estherbuch enthält 166. VV. מלך מלכה, מלכות kommen darin zusammen über 200 mal vor, während Gott nicht einmal genannt wird. Ebenso wird der Name Israel vermisst. Bei den Kämpfen, bei denen 75,000 Opfer gefallen sind tritt ausser Mardochai kein sonstiger Jude auf. Das ganze Trauerspiel spielt sich zwischen einer Frau und drei Männern ab. Man hört von keiner Hilfe verlangender, Hilfe gewährender Gemeinde; von keiner Seite wird ein Dank abgestattet; weder eine Prophetenstimme, noch ein Dankpsalm ertönt. Man trauet seinen Augen kaum, wenn man sieht. dass die persische Bevölkerung 2 Tage hintereinander von einem Häuflein eingewanderter Fremden sich hat todtschlagen lassen. Viele aus Angst zum Judenthum übergangen, und die Stadt ein Freudenfest begangen habe. Das erste Buch der Makkabäer erwähnt den 13. Adar, als ein damaliges Fest; spricht aber nicht von Purim. Erst das II. Buch der Makkabäer führt jenem Monatstage „vor dem Purimtage" hinzu. Bleek wieder (Einl. ed. Wellhausen 4) findet es schwer zu glauben, dass der König durch sein Edict die Vertilgung aller Juden, fasst aller Bewohner des Landes, in einer Zeit angeordnet, als Judäa damals persische Provinz, wieder fast ganz

bewohnt war, angeordnet und 12 Monate vorher angekündigt. Nicht minder unglaublich findet er es, „dass als der König nachher jenen Befehl bereute und ihn doch nicht zurücknehmen konnte, blos der Umstand, dass durch ein zweites Edict den Juden Erlaubniss ertheilt ward, sich gegen die Feinde und Angreifer zu vertheidigen sollte den Erfolg gehabt haben, dass Alles in allen Landen den Juden unterlag, dass sie 75,000 Mann — gleichfalls Unterthanen des Königs — tödteten . . . . dass der König auf Bitten, der in der Rachesucht und ihren Blutdurst nicht befriedigten Esther sollte durch ein Edict gestattet haben, dieses Blutbad auch den folgenden Tag fortzusetzen, wo auf die Juden kein Angriff mehr gestattet war.“ Auch findet er es schwer glaublich, „dass ganz Susa, wie durch das erste königliche Edikt unter Haman in Schrecken, so durch das zweite, das des Mardochai, sollte in so grossen Jubel gekommen sein, wie es nach 3, 15.; 8, 15. erscheint,“ Für sehr unwahrscheinlich hält er es: „dass der König in allen Landschaften das Reiches ein besonders Edict sollte erlassen haben, mit dem Befehle, dass jeder Mann Herr in seinem Hause sein sollte (1, 22.),“ — Schwerwiegendere Bedenken fügt Reuss (Gesch. der heil. Schr. des AT.) hinzu. Mardochai, wird 2, 6, gesagt sei von Nebukadnezar (598) deportirt worden, wenn hier von Xerxes die Rede ist, so führt uns dies auf das Jahr 474, wo Mardochai wenigstens 130 Jahre alt sein musste, Esther aber seines Oheims Tochter, wohl auch nicht mehr in der frischesten Jugend gewesen sein kann.“ Mit staunenswerter Einfalt schreibt Heilpern in seinem Seder Hadoroth, dass Esther als sie in das Frauenhaus genommen wurde wirklich 75 Jahre alt war. אסתר היתה בת ע״ה שנה. — „Was sollen wir von dem Banket von 180 Tagen sagen,“ fährt Reuss fort, „zu welchem die ganze officielle Welt eines unermesslichen Reiches geladen wird. C. 1, 4. ?, oder zu dem in die Reichsgesetzsammlung aufgenommenen Dekret, durch welches eine Favoritin abgedankt wird (C. 1, 19.)? oder zu der Todesgefahr, der sich die neue Favoritin aussetzt, wenn sie ungerufen zu ihrem verliebten Herrn Gemahl kommt, (C. 2, 17; 4, 11.)? oder dazu, dass dieselbe keine Aussicht hat vor

Ende des eben begonnenen Jahres denselben wieder zu sehen (C. 3, 12 : 4, 9.) ? oder zu den 75 Fuss hohen Galgen (C. 5, 14,) ? — Grätz gibt noch zu erwägen, dass während bei Einsetzung der ἐγκαινια חנוכה zur Erinnerung an den Sieg über Antiochus Epiphanes und der Tempelweihe, man bemüht war dem Feste einen religiösen Charakter durch Absingung von Psalmen הלל zugeben, dem Purimfest blos lediglich einen weltlichen, man möchte sagen einen Zech-Charakter gab. Hätte Grätz dem Talmud mehr Beachtung geschenkt, so würde er diese Erwägung nicht so herausgestrichen haben, der Talmud erklärt nämlich, dass das gottesdienstliche Vortragen des Esther-Buches der eigentliche Purimpsalm ist קריתא איהו הילולא. Auch wendet Grätz, eben das, was man für die Aechtheit der Erzählung geltend gemacht, gegen dieselbe ein. Die so vielen Eigennamen sprechen eher dagegen als dafür, indem er ausführt : „fingirte Schriften haben eben das eigen, dass sie sich durch Aufzählung vieler Eigennahmen den Schein der historischen Authentie geben wollen. Man braucht nur auf das pseudographische Aristeas — Buch zu verweisen."

Nachdem wir die Ansichten Vieler pro et contra haben Revue passiren lassen, wollen wir selbst das Buch von nächster Nähe mit prüfendem Blick betrachten und kritisch beleuchten. Das Buch beginnt mit : „und es geschah" ויהי als wollte es, wie das Buch Ruth, an die frühere Geschichte anknüpfen, oder sich als Appendix einführen. Es erhebt somit Anspruch auf thatsächliche Geschichtlichkeit, wie es sich auch auf klassische Zeugen, auf die medisch — persischen Annalen (10,2.) beruft. Auch, wie um Zweideutigkeiten aus dem Wege zu gehen, damit man in Ahaschverosch den Ahaschverosch nicht verkenne, betont es : „es ist derselbe Ahaschverosch" הוא אחשורוש: (Esther 1, 1,),

Dass unter Ahaschverosch Xerxes verstanden werden muss haben die Keilinschriften bis zur Evidenz erhoben. In den Inschriften lautet nämlich der Name Xerxes Khschwersche auch חשיארשא oder Kshrsa. Das K'tib אחשרש (10,1.) entspricht vollständig Kshrsa. das א in אחשורוש ist prosthetisch, wie bei allen aus fremden Sprachen hergeleiteten mit Doppelconsonnanten

beginnenden Wörter. Die Vermuthung läge nahe, dass das Buch an Ezra 4,6, an jenen judenfeindlichen Ahaschoverosch anknüpfen will, der den Tempelwiederaufbau gestört, und man sollte meinen, dass auch אשר בטל בנין בית המקדש „der den Tempelbau hat einstellen lassen," folgen werde. Aber Xerxes wird uns durch etwas ganz Anderem kenntlich gemacht הוא אחשורוש המלך מהודו ועד כוש שבע ועשרים ומאה מדינה „es ist derselbe Ahaschverosch, der König war von Indien bis Aetiopien 127. Landschaften," Und das passt wohl nur auf Xerxes, dem Sohn und Nachfolger des Darius, der die Grenzen seines Landes bis nach Indien erstreckt hatte (vgl. Herod. 3, 97. f. 7, 65. 69. f.). Es ist dies ein Umstand, den die Vertheidiger des Buches besonders hervorheben und die Anfechter nicht umhin können zuzugeben. Allein das ויהי bleibt ohne Zusammenhang, Aber auch die 127 Staaten oder Landschaften geben viel zu denken. Wie ist der Verfasser zu der Zahl 127 gekommen? Bis heute fand sie ihre Bestätigung nicht. Wohl meldet schon Daniel 6, 2., dass Darius 120 Satrapen über das Reich eingesetzt, aber auch diese Zahl kann nicht richtig sein. Herodot (3, 89), an dessen Zuverlässigkeit wir keinen Grund zu zweifeln haben, berichtet blos, dass Darius Hystaspes Sohn sein Reich in 20 Marken αρχαι, die man σατραπηιαι nannte eingetheilt. Es drängt sich die Vermuthung auf, dass bei Daniel ein Fehler unterlaufen ist. Der Urtext mochte verstümmelt vorgelegen haben und daher falsch errathen worden sein. Es empfiehlt sich somit anzunehmen der Urtext habe gelautet שפר קרם דריוש והקים על מלכותא לאחשדרפניא מנהן עשרים. Von מנהן blieben jedoch nur מ—ה intakt, das נ war verwischt und vom Endenun ן der nach unten verlängerte Strich, wodurch man verleitet war es als ו zu nehmen und zu עשרים zu ziehen. מ—ה wieder glaubte man in מאה zu emendiren und kriegte so die sechsfache Satrapienzahl מאה ועשרים heraus. Der Verfasser des Buches Esther, der vielfach das Buch Daniel benutzt hatte, hatte aber schon den corrumpirten Danieltexte vor sich, und da es ihm bekannt war, das Xerxes sein Reich weiter ausgedehnt hatte, glaubte er die Zahl 120 noch um der runden Zahl 7, welche so oft in diesem

Buche wiederkehrt, zu vermehren. Wir halten es hier am Platze noch weitere Phrasen, die das Estherbuch dem Daniel entlehnte, anzuführen. (1 אשר לא יתגאל (Est. 1, 8) והשתיה כדת אין אונס (Dan. 1, 8.) בפתבג המלך ובין משתיו (2 בשושן הבירה (Est. 1, 2.) (Dan. 8, 2.). בשושן הבירה (3 ויכתב בדתי פרס ומדי ולא יעבור (Est. 1,19) נלילה ההוא נדדה שנת (4 כדת פרס ומדי די לא תעדא (Dan. 6, 9. 12) המלך (Est. 6, 1.) ושנתיה נדת עלוהי (Dan. 6. 19.). (5. אחת דתי חדא היא דתכון (Dan. 2, 9). (6, וימלא המן חמה (Est. 3, 5.) (Est. 4, 11,) ודתא התמלי חמא (Dan. 3, 19.) (7 יצא דבר מלכות (Est. 1, 19.) נפקת (Dan. 2, 13.) (8 ויבהלו לחביא את המן (Est. 6, 14.) אריך בהתבהלה הנעל לדניאל (Dan. 2, 25.), (9. die Ausdrücke נגזר Est. 2, 1. und מאמר 2, 20. finden sich nur in Daniel 4, 14. בנזרת עירין . . ומאמר קדישין. (10 עד חצי חמלכות (Est. 5, 3.) תלתא במלכותא (Dan. 5, 16. f.) (11. Est. 6, 8 ff. ist Nachahmung von Daniel 6, 29.) —

Zunz bemerkt, dass על המלך טוב siebenmal vorkommt und dem ישפר עלך bei Daniel entspricht, wie hier und dort לבקש תפלה an (Est. 7. 7.) לבקש על נפשו und ,צום שק ואפר bei Daniel erinnert. Zunz findet auch Analogien an die Sprache der Mischnah, wie יעבור, יעברו, עובר את מצות, עשו יום טוב, und ימה ראו. Viel früher hat Ibn-Ezra angemerkt, dass הראיות (2, 9.) und תכריך (8, 15.) an die Sprache der Rabbinen erinnert. —

Gegen Xerxes erhebt sich aber folgendes wichtige Bedenken. Hat es sich wirklich zugetragen, dass die Jüdin Esther das Herz des Königs Xerxes gewann und auch Mardochai sich bei demselben in hoher Gunst zu setzen verstand, so muss es sehr befremden, dass sie ihren Einfluss nicht daran setzten den launenhaften König, dahin zu vermögen den Wiederaufbau des Tempels zu gestatten? Die Rabbinen haben dieses Befremdende herausgespürt, und sich die Sache so zurrechtzulegen gesucht. Ahaschverosch habe das etwaige Begehren Esthers, um Wiederaufbau des Tempels, im Vorhinein abgeschnitten, indem er ihren Wünschen Grenzen zog עד חצי המלכות „nur bis zur Hälfte des Reiches“ (5, 6, ; 7, 2.). Aber schon Raschi, der der Agada mehr als gebührlich folgte, sagte sich diesmal von der geschraubten agadischen Auslegung los, und erklärte חצי המלכות als vul-

gäre Redeweise. Nun so vulgär ist diese Redeweise nicht, sie ist in der Bibel ohne Analogie, es sei denn, sie sei Nachbildung von תלתא כמלכיתא (Daniel 5, 16. 23.), aber wie stümperhaft. Mit Bezug auf תלתא סרכין „Triumvirat" (das. 3, 6) hat es wohl einen Sinn zu sagen „du wirst einer der Dreimännerherrschaft sein," aber hier was soll das הצי המלכות andeuten wollen? doch nicht den Wiederruf von, 1, 22. Zum Mindesten wäre dies schlecht ausgedrückt. Mit diesem Bedenken scheint man selbst in der alten kritiklosen Zeit gerechnet zu haben und dadurch aus dem Wege zu gehen gesucht, indem man (LXX und R' Levi in Midr. Esther rab. Shlgw. ויהי בימי) Ahaschverosch mit Artaxerxes אחשירוש=ארתחששתא zu identificiren suchte. Josephus in seiner leichtfertigen Weise übersah das Gezwungene, welches in der Verwechslung der Namen liegt, fühlte jedoch das Ungereimte dieses Nothbehelfes heraus, weil dann der Spiess sich umdrehen liesse, und die Frage aufgeworfen werden musste, wie ist es denn erdenklich möglich, das Artaxerxes ארתחששתא der Nehemia zum פחה Statthalter von Judäa eingesetzt, den Wiederaufbau des Tempels gestattet und in seiner Gunst gegen die Juden nie geschwankt dem Judenhasser Haman, auch nur für den Augenblick, sein Ohr geschenkt und solche grausame Erlässe gegen die Juden habe gutheissen können? In seiner Verzweiflung macht Josephus den horrenden Schnitzer den Artaxerxes ארתחששתא des Nehemia mit Xerxes אחשורוש zu identificiren. Aus dem Ganzen resultirt aber soviel, dass die Geschichte des Esterbuches weder zur Zeit des Xerxes noch der des Artaxerxes sich zugetragen haben konnte. —

Noch ein Bedenken drängt sich gegen die Glaubwürdigkeit der Geschichte, wie sie im Estherbuche geschildert wird, auf, die gar schwer in die Wagschale fällt. Der 13, Adar war für die Ausrottung der Judenheit festgesetzt (3, 7. 13; 8, 12.) und der Tag der Rettung und Genugthuung war ebenfalls der 13. Adar (9, 1. 18.), und doch sollen die, aus diesen Anlässen festgesetzte freudige Purimtage nicht auf den 13. sondern auf den 14 eventuell den 15 anberaumt worden sein? Die Motivirung des hebräischen Textes: „weil die Juden an dem

darauffolgenden Tag von der Verfolgung der Feinde geruhet haben“ ונוח בארבעה עשר (9, 17.) ist ebenso gezwungen wie die Auskunft der LXX und Vulgata, die statt den 13, den 14. Adar als Tag der Verfolgung und Rettung angeben. In Ihrer Verlegenheit haben sie den Text gefälscht; weil sie sich die Sache einfach nicht haben erklären können, wagten sie die Conjectur um den Text derselben anzubequemen. Josephus und Hieronymus schreiben blos jenen nach, sie trifft den Vorwurf der Fälschung oder willkürlichen Conjectur nicht. —

Wir haben hier eine Vermuthung, die uns auf die rechte Fährte wird führen können. Bekanntlich war der 13. Adar als ein Festag unter den Namen Nikanortag יום ניקנור bekannt. Am 13. Adar (160) hat Juda Makkabäns einen vollständigen Sieg über Nikanor den Feldherrn des Demetrius Soter erfochten und der 13. Adar wurde zum Fest- und Freudentag für alle Zeit eingesetzt. (I Makk. 7, 49. II Makk. 15, 36 Meg. Taanit und Jer. Taanit). Nach dem jüdischen, rabbinischen Kanon אין מערבין שמחה בשמחה „ein Festtag darf mit dem andern nicht zusammenfallen,“ musste daher einer verschoben werden. Da der Mardochaitag ἡμέρα Μαρδοχαικὰ (II. Makk. 15, 36.) auf den 14. Adar verlegt wurde so muss angenommen werden, dass der Nikanortag Priorität hatte: Diese Vermuthung gewinnt viel an Wahrscheinlichkeit, wenn wir die einleitende Mischna zum Traktat Megila heranziehen. Dort heisst es: „die Megila (Rolle Esther) wird vorgetragen am 11. 12. 13. 14. 15 nicht früher und nicht später“ מגילה נקראת בי"א בי"ב בי"ג בי"ד בט"ו לא פחות ולא יותר. Der Talmud trocknet sich darüber sein Gehirn, wie ist man zu solcher Willkür gerade beim Purimfest gekommen? Warum sollte beim Purimfest nicht wie bei allen jüdischen Festen die bestimmte Frist eingehalten werden? Der Talmud will diese schwerwiegende Frage durch Auslegungsspielereien aus dem Wege schlagen, die keine ernste Beachtung verdienen. Die einzige correkte Antwort, welche wir darauf zu geben im Stande sind ist die Regel; הואל ונדחה ידחה (Meg. 5.), „weil einmal verschoben, so mag es weiter verschoben werden.“ Das Purimfest wurde auf einen Montag oder Donnerstag,

als allgemeinen Versammlungstag יום כניסה der Juden jener Zeit anberaumt. —

Die Geschichte des Mardochai und der Esther musste sich daher consequenterweise, da ihren Tag die Verschiebung traf, erst später zugetragen haben, also nach 160 ante, man würde sonst nicht auf einen Tag verfallen, der bereits im Kalender roth angestrichen war, um denselben verschieben zu müssen. Ernst Meier (Gesch. d. poet. nat. Lit. der Hebräer S. 106) auch Grätz, die das Purimfest unabhängig vom Buche zu erklären suchen; der eine indem er es als „Frühlingsfest," und der andere, der es als „Vorfrühlingsfest" erklären wollen, wie auch alle jene, die das Buch als blose Fiction anzunehmen vermeinen sind hiedurch ad absurdum geführt. —

(Fortsetzung folgt.)

Heidenthum und Kaballa.

(Fortsetzung)

Die sonstigen Phantasien der Essäer strotzten von heidnischen Vorstellungen. Wie ihre Theorie, war ihre Praxis unjüdisch. Sie wendeten beim Gebete ihr Gesicht der Sonne zu den Weltpriapus (Schwenk, Etym- myth. And. S, 217) verehrend und anbetend, nach Art der Perser und anderer Heiden, worüber schon der Prophet Ezechiel entrüstet klagte: פניהם קדמה והמה משתחוים קדמה לשמש, und um dieser Richtung entgegen zu treten, behaupten die Talmudweisen, dass die göttliche Manifestation auf Erden vorzugsweise am Westen geschehe, שכינה במערב (Maimon. More, III, 45) und רב ששת, der die שכינה überall annahm, befahl seinem Diener, ihn betend nach jeder Richtung zu stellen, nur nicht nach Osten, wohin sich die Ketzer wenden (Baba Bathra 25) דמורו בה מינאי, womit die Essäer und Tarapeuten gemeint sind (Krochmal, מונה"ז, Absch. 12) welche im Talmud מינים (Sektirer, Ketzer) genant werden (Vgl. Frankel's Monatsschrift, Jahrg. III S. 236), wie sie auch bei Epiphanius hiessen, der sie zu den Samaritanern zählt (Starck, Gesch. d. chr. Kirche, I, S. 163), Gaben sich die Essäer auch den äussern Anstrich altisraelitischer Sekten, wie die נזירים und רכבים (bei Moses und Jeremias) in

ihrer enthaltsamen Lebensweise, so waren Erstere doch in ihrer Gesinnung und Gesittung nichts weniger als jüdisch. Daher die Meinung Vieler, dass die Essäer gar keine Juden waren, „Essäus non fuisse Judaeos . . . . sed philosophos barbaricos judaizantes“ (Buhle, Gesch. d. Philos. IV, 117 Note, cit. Jo. Joach. Langii). Nach Matter (Gnosticisme, I, 92) und A. waren die Essäer, welche bei Philo auch Essener heissen, Abkömmlinge der mönchischen Priester, Essener genannt, im Tempel der Diana zu Ephesus, aus deren Schule Pythagoras hervorgegangen sein soll (Hugo Grotius, Epist. 552). Darum gleichen sich die judaisirenden Essäer und jene heidnischen Essener so sehr auch in ihrer äussern Lebensweise (Richter, die ältesten Religionen, S. 247) wie Cölibat, Mahlzeits- und Waschungsceremonien und s w. hauptsächlich in ihrer erwähnten Anbetung des Lichtes und der Sonne, als Samenspenderin, nach Art der Perser in ihren Mysterien des Mithra (Creuzer, I, 258).

IV.

Der Talmud erwähnt den eigentlichen Namen der Essäer gar nicht, als wollte er sie todtschweigen, und selbst in dem nachtalmudischen Schriftthum ist Abraham Sacuto in seinem ספר היוחסין der erste, der ihrer Erwähnung thut. Allein in der Geheimlehre der Essäer, in der Kabbala, zumal als sie nebst dem Alexandrinisch-Philonischen Neuplatonismus durch zwei Hauptströmungen, nämlich durch die allegorisirende jüdische Agada und durch den auf diese anknüpfenden mit biblischer Terminologie sich schmückenden Mysticismus der judenchristlichen Geheimsekten (wie Ophiten, Ebioniten, Nazaräer, Elosaiten, Gnostiker und A.) in das Judenthum einzudringen begann, sahen die Häupter der talmudischen Tradition eine grosse Gefahr für das echte reine Judenthum, und während sie die Agada gelinde in eine streng geschlossene Dunkelkammer verwiesen, ihre מעשה בראשית und מעשה מרכבה mit ängstlichen Warnungen und abschreckenden Drohungen (Vgl, Zunz, Gottesdienstliche Vorträge, S. 163) wie mit einer chinesischen Mauer umgebend, schleuderten sie ein Anathem (ארור אדם שילמד אתבנו חכמת יונית) gegen die kabbalistische Mystik unter dem Namen חכמת יונית

anknüpfend an die angebliche auf Anrathen eines alten Mystagogen (זקן אחד שהיה בקי בחכמת יונית) erfolgte Mystification mit dem Schweinesopfer gelegentlich des Bruderzwistes in der makkabäischen Dynastie (Sota 49).

V.

Dass unter חכמת יונית (schon sprachlich hatte das Wort חכמה in Bibel und Talmnd den Nebensinn von חידה — Ps. 49, Prov. 1, wie bei der Königin von Saba — und Allegorie — wie Dukes in der Zschr. Ben-Chananja 1861 S. 22 nachweist — ähnlich der ספירת חכמה beim Gnostiker Valentin, „Achmet" Tochter der Sophia) eine Geheimlehre, resp. die kabbalistische Mystik, verstanden wird, war und ist die Meinung hervorragender jüdischer (Modena, ארי נוהם S. 44 und 74. Löwensohn, תעודה בישראל Th. 2. Absch. 10. Steinschneider, Encyclop. Ersch. und Gruber, Geiger, Zeitschr. II S. 247, und A.) wie christlicher (Gfrörer, Krit. Gesch. und Philo etc. Brucker, Hist. crit. phil. II S. 705 und A.) Gelehrten. Das Mysteriöse von חכמת יונית in jener Sage ist im Passus כל זמן שמתעסקין בעבודה angedeutet, und das damit in Verbindung gebrachte העלו חזיר על החומה spielt auf den bekannten Brauch an, dass die Eingeweiheten in den Mysterien Schweine, die deshalb porci mystici genannt wurden, opfern müssten (Meiners, Gesch. d. Relig, I S. 228. Creuzer, Symbolik IV. S. 288 und 380. Bähr, Symbolik, II. 233.). Der griechische Geschichtsschreiber Herodot rühmt sich, das Geheimniss dieses Opfers zu besitzen, welches er aber nicht veröffentlichen darf (Meiners, a. a. O. S. 286). Daher in jener talmudischen Stelle zugleich das Verbot: ארור אדם שיגדל חזירים.

VI.

Obschon es den talmudischen Weisen nicht unbekannt sein durfte, dass die Grundprinzipien dieser Mystik nicht allein erst dem griechischen, sondern früher und ursprünglich dem indischen und egyptischen Heidenthum entstammen, nannten sie dieselbe doch חכמת יונית par excellence, weil griechische Philosophie und Literatur, namentlich Pythagoras, Plato und der Alexandrinische Neuplatonismus des Philo, es waren, welche jene geheime

Metaphysik der Judenheit zugeführt haben, weil, wie erwähnt, ein Zug des Geheimnisvollen durch das ganze griechishe-Religionswesen geht.

Pythagoras, der sich bekanntlich in die egyptischen Mysterien einweihen liess, und nach Herodot seine Schule nach Art der orpheischen Mysterien einrichtete, (Vgl. Richter über die ält. Relig. S. 36, 73, 269), wird nebst Plato als Urheber der Kabbala betrachtet. „Cabbalam ex Pythagoricorum atque Platonicorum et Orphei“ (Brucker, II, p. 937). Josephus (cont. Apion 1, 22.) und die Kirchenväter Clemens und Eusebius (nach dem jüdischen Philosophen Aristobul von Alexandrien) erwähnen die Sage, dass Pythagoras auf seiner Rückreise von Egypten nach Babylon durch Judäa daselbst mit jüdischen Gelehrten in Berührung gekommen sei und mit ihnen Ideen ausgetauscht habe, (Hissmann, Magazin für Philosophie, über die Kabbala von Nauze II, S. 109), was selbstverständlich blos als Sage gelten darf, denn der Pythagoräismus ist nur durch den Neuplatonismus der alexandrinischen Schulen, welche grossen Theils auf Grundlagen der Pythagoräer basirten (Tiedemann, Geist d. spec. Philos. Absch. 5) in die Kabbala eingeführt worden. Pythagoras selbst hat keine Schriften verfasst (Eckermann, a, a, O. I, 336). Wir werden im Verlaufe dieser Abhandlung mehrmals Gelegenheit haben, auf die Berührungspunkte zwischen dem aus den altheidnischen Mysterien herstammenden pythagoräischen Mysticismus und der kabbalischen Mystik (vgl. Orient. 1849, S. 410) hinzuweisen.

Viel näher als Pythagoras steht Plato zur Kabbala. Nach Uebereinstimmung diesbezüglicher Forschungen der grössten Fachgelehrten, stammt Plato's Philosophie aus den heidnischen, resp. egyptischen Mysterien (Plessing, Memnonium II. B. 3. Th.). Plato selbst in seinem Buche Menon bezüglich der Seelengeheimnisse gibt an, dieselben von Priestern und Priesterinnen empfangen zu haben. In den Mysterien würde das ganze platonische System gelehrt (Meiners, Verm, phil. Schr. III S. 304), namentlich hat Plato seine Lehren über eie Gottheit und die göttlichen Attribute aus den Mysterien geschöpft (das. S. 299)

und empfangen (Schlegel, Theil. Vort. II S. 371), sei es auch nur mittelbar durch Pythagoras.

Nun stimmen jüdische wie christliche Fachgelehrten darin fast überein, dass Plato der Vater der Kabbala ist. (Man vgl. hierüber die Schriften des אליהו דיל מעדיקא יש"ר מקנדיא). Der berühmte Kabbalist אברהם אבואלעפיא soll Plato's Schriften sehr fleissig studiert haben (Landauer Orient 1845). Plato's Mythus über Eros, Peres den Sohn der Metis und Penia beim Gastmahl des Symposion, soll sich im Sohar wiederfinden (Creuzer. IV. S. 170. Orient, 1849, S. 182). Wir werden übrigens in der zweiten Abtheilung noch andere Berührungspunkte zwischen Plato und der Kabbala anführen.

Noch näher gerückt zur Kabbala ist der alexandrinische Neuplatonismus, der mit einem Fusse auf dem Boden der alten heidnischen Mysterien haftet und mit dem andern direct in der Kabbala hineinlangt. Wir müssen eingestehen, dass zwischen der Kabbala und dem Neuplatonismus der Alexandriner solche Aehnlichkeiten sich vorfinden, dass man sie nur durch Zurückführung auf einen gemeinsamen Ursprung erklären kann; und diesen Ursprung werden wir vielleicht ausserhalb Judäa und Griechenland suchen müssen (Frank, „die Kabbala," deutsch von Jellinek S. 209). Diesen gemeinsamen Ursprung finden eingehende Quellenstudien massgebender Autoritäten in den alten Mysterien. So beweist Starck (die alten und neuen Mysterien, Absch. 4) dass die Philosophen Alexandriens die Geheimnisse der Mysterien in ihre Mystik verflochten haben. Ebense führt Zöga (Abhandlungen a. a. O.) aus, dass das System der Platoniker in Alexandrien auf den Grundlagen der Geheimlehren von Pythagoras und Plato in Uebereinstimmung von Orpheus und andern altheidnischen Mysterien basire.

Am nächsten und unmittelbar mit der kabbalistischen Mystik zusammenhängend sind die Träumereien des jüdischen Neuplatoniker Philo, welcher zuerst die griechischen Allagorien in die heilige Schrift verpflanzte (vgl. Ausführliches darüber bei Bäher, Symbolik des Mosaismus, II. Absch, 4. Gfrörer,

über Philo, Buhle, Gesch. des Phil. IV. 155), als wollte er dem alten griechischen Mystiker Theagenes von Thegium (520 ant.) nachahmen, welcher den ersten Versuch machte, die Gedichte von Homer und Hesiod allegorisch zu commentiren.

VII.

Es ist aus alldem leicht erklärlich, warum der Talmud diese Mystik „Griechische Weisheit" חכמת יונית nennt. Ganz besonders noch wollte er durch diese Betonung den verschärften Eindruck hervotbringen, welchen griechisches Wesen auf jüdische Gemüther ausüben dürfte; denn Juden und Griechen waren Antipoden, und nichts stand dem Judenthume so antagonistisch gegenüber als das Griechenthum.

Dagegen erwiderten die Kabbalisten mit der verwegenen Behauptung, dass das Griechenthum dem wahren Judenthum geradezu am nächsten stehe: אשר אין בה מום דא מלכות יון דאינין קריבין לאורחא דמהימנותא (Sohar II 237 und Rakanati im טעמי המצות), ferner: דאינון (Griechen und Römer) תרין אומין אחרנין קריבין ביחודא לישראל (Sohar I 13).

VIII.

Aus Scheu und Furcht vor den Talmudisten (Jost, Gesch. d. J. II. Band Anhang, S. 195) verkroch sich die Kabbala in geheime Schlupfwinkel, verschanzte sich hinter die Agada, zog um sich einen nächtlich dunkeln Zauberkreis, und wie einst ihre Urheber, die Essäer, ihre Adepten einen fluchartigen Eid schwören liessen, ihre Geheimnisse nicht zu verwerthen, riefen die Kabbalisten „wehe" über denjenigen, der ihren Schleier zu lüften wagen: אבא יתיב ברישא אמא באמצעיתא ומתכסייא מכאן ומכאן ווי׳ למאן דגלי עריתהון . . . ומכסייא פתחהא ווי׳ למאן דגלי פתחהא (ספרא דצניעותא Absch. I,).

(Forsetzung folgt).

Die jüdischen Speisegesezte

von einem freisinnigen Theologen.

Fortsetzung.

משתעי אינש (רחמנא) הכי rufen wir verwundert aus, hätte es nur einen Sinn, zu sagen: „Sie sollen etwas nicht essen bis zu diesem Tage“ nämlich in welchem jener biblische Bericht erstattet wird?!*)

Im Allgemeinen schon hat der Verfasser des Buches חינוך diese Schwierigkeit wohl herausgefühlt, und er bemerkt desshalb והאי לא יאכלו לא נאמר על דרך סיפור ... אלא אזהרת הש"י Man sieht das kritische-exegetische Gewissen ist bei ihm erwacht, und ein gewisser Grad der Aufrichtigkeit ist nicht zu verkennen. Nicht so aufrichtig, die Schwierigkeit anzuerkennen, ist Rabbiner Hirsch in Frankfurt a. M. in seinem Pentateuch-Commentar. Er sagt: Die Worte עד היום הזה beziehen sich nicht auf den Schreibenden, sondern auf den Lesenden „das Verbot besteht, so lange dies gelesen wird, also: immer.“ Es ist überflüssig, über diese Art ad maiorem Dei gloriam, zur Konservierung des vermeintlichen גיר הנשה Verbots, den natürlichen Schriftsinn zu verdrehen, auch nur ein Wort zu verlieren.**)

---

*) Ganz anders verhält es sich mit den Worten עד היום הזה 3. M. 23, 14. nämlich. וכרמל לא תאכלו עד עצם חיום הזה dort ist das לא תאכלו freilich als futurum prohibitivum zu nehmen und der Zusatz עד עצם היום הזה ganz correkt: bis zu dem bestimmt angegebenen Tage, dem Omer-Tage, soll die neue Frucht nicht genossen werden.

**) Als Beweis, dass das Futur. לא יאכלו hier nicht prohibitiv, sondern historisch, nicht futurisch im eigentlichen Siune v. der Zukunft zu nehmen ist, gilt mir auch die Verbindung mit על כן, welches sich immer auf Vergangenheit und Gegenwart-Gepflogenheit bezieht. Will man eine eigentliche Zukunft, oder gar einen Befehl ausdrücken, so wird nicht על כן, sondern לכן gebraucht. S. Luzzato משתרל zu 1 M. 2, 14. על כן יעזב איש את אביו ואמו heisst nicht «er soll verlassen», sondern: «er verlässt», er pflegt zu verlassen Es kann dies noch an unzähligen Beispielen erörtert werden. S. Note g).

Es findet sich in der ganzen Bibel nur noch eine der unsrigen ganz analoge Stelle 1 Sam. 5, 5 על כן לא ידרכו כהני דגן . . . על מפתן דגן . . . . . עד היום הזה War nun etwa Jemand darüber in Zweifel, dass das Futurum hier nur historisch, ein Pfleger, und nicht einen Befehl oder ein Verbot enthalte? Dass man eben übersetzen müsse: „darum t r e t e n die Priester nicht“ aber nicht übersetzen darf: „darum s o l l e n die Priester nicht treten bis zu diesem Tage (des Berichterstatters)?! Warum also die ganz analoge Stelle על כן לא יאכלו . . . . עד היום הזה nicht ebenso korrekt auffassen, anstatt sie gegen allen gesunden Menschenverstand zu interpretiren?

Was sollte aber auch durch dieses vermeintliche Verbot bezweckt oder abgewendet werden? Welches wäre das r e l i g i ö s e Motiv dieser Speiseverbots?

Bei anderen Speiseverboten heist es אל תשקצו את נפשותיכם oder es gehört nicht für den profanen Gebrauch, אנשי קדש תהיו לי es ist für den Altar bestimmt; hier ist als religiöses Motiv kein heiligendes, kein ethisches, kein diätetisches*) Moment angegeben.

Es wird über einen Kampf des Erzvaters referirt, in welchem ihm das Hüftgelenke verrenkt wurde, u. es wird dann hinzugefügt על כן לא יאכלו בני ישראל את ג"ה Es sollte, motiviren die ältesten Interpreten, die Errinerung an jenen Kampf fest gehalten werden. Nun, für die eigentlichen Söhne des Erzvaters, für die nächste Generation mag durch die Enthaltung von dem Genusse jener Substanz jene Absicht erreicht worden sein. Wie sollte aber für die Ewigkeit hinaus durch eine blosse Negation, durch ein bloss passives Verhalten, durch einen Nichtgenuss, das Andenken an ein Ereigniss lebendig erhalten werden?! Das wäre ja wirklich ein יש מאין eine zweite Schöpfung aus dem reinen Nichts. Das Buch Chinuch bemerkt zur Stelle:

משרש מציה זו כדי שתהיה רמז לישראל שא"עפ שיסבלו צרות רבות גדולות . . . שיהיו בטוחים שלא יאבדו . . . ובזכרם תמיד ענין זה . . . . יעמדו באמונתם **)

*) Maimonides, der sonst für jedes Speiseverbot ein Motiv u. zwar bei weitem am öftesten ein diätetisches angiebt, bemerkt hier bloss: (M. N. III 48) וטעם גיד הנשה כתוב

**) Nach Josephus hat der Engel selber dem Erzvater diese Verheissung gegaben. h) S. auch weiter unten ein religiöses Motiv bei Knobel.

Und ähnlich R. Hirsch in seiner romantisch überschwänglichen Weise l. l: „Darum sollen auch die Kinder Jakobs diese Sehne (Nerv) der Unterordnung und materiellen Schwäche nicht essen, es soll ihnen, so oft sie sich an den Tisch setzen, aus dem Wanderbuche des Lebens die Mahnung entgegentreten. *) Nun möchten wir an alle sog. „Gesetzestreuen“ der Vor- und Jetztzeit und Herrn Hirsch selber die Frage richten, ob ihm so oft er sich zu Tische setzt (oder ob auch nur einigemal), weil er etwa unter seinen Speisen den גיד הנשה vermisst, aus dem Wanderbuche seines Lebens die Mahnung, oder nach Chinuch die Verheissung entgegentritt?

Wie viele Menschen, Israeliten wie Nichtisraeliten, sind durch blossen Zufall in der Lage, ihr Leben lang kein גיד הנשה zu verzehren, ohne dadurch jemals auch nur im Mindesten jenes erzväterlichen Kampfes und der sich daran knüpfenden Mahnungen und Verheissungen eingendenk zu werden! Denken namentlich die Hausfrauen, die hier am ersten und wohl ausschliesslich in Betracht kommen, denn ihre Aufgabe ist es ja, Fleisch mit der Spannader nicht ins Haus zu bringen, denken diese an jene erzväterliche Vision, haben sie dabei auch nur eine leise Ahnung von jener uns insinuirten Verheissung oder Ermahnung? אם כך היית נוהג לא קיימת מצות גיד הנשה מימיך rufen wir den Verfassern den Chinuch des Akeda, R. Hirsch und all den Apologeten zu. In Wahrheit und Wircklichkeit werden

*) Eine symbolische Deutung anderer Art findet sich bei Isaac. Arama Akeda porta. 26. Die Spannader sei ein zur Sünde und Unreinheit besonders disponirter Theil des Menschen (Er denkt wahrscheinlich an den Geschlechtstrieb, in dem Sinne, wie Philo das Gebot der Beschneidung bespricht). Darum sei uns die Abstinenz von dem Genusse dieses Theiles eingeschärft. Dann spricht er, anknüpfend an Jes. 48, 4 מדעתך כי קשה אתה וגיד ברזל ערפך dass mit diesem Gebote gemahnt werde Herzenshärtigkeit und Halsstarrigkeit von sich fern zu halten und dass nach Micha 4, 6 - 7 ביום ההוא אכפה הצולעה והנדחה אקבצה Heilung und Heil für uns nicht ausbleiben werde. Ich habe darüber dasselbe zu bemerken, was ich oben über die symbolische Deutung bei Chinuch und Hirsch sage. Alles recht schöne Lehren und Nutzanwendungen aber mit dem Schriftwort hängen sie nicht im mindesten zusammen, es erinnert das alles an das haec fabula docet.

wir nur und ausschliesslich nur durch das L e s e n dieser Erzählung allenfalls durch den Namen ישראל statt יעקב*), aber durchaus nicht durch Nichtgenuss der „Spannader“ an jenes etwaige Ereigniss oder Traumgesicht erinnert,

Man wird einwenden, auch die Erinnerung an יציאת מצרים wird durch eine Negation, durch den Nichtgenuss von חמץ dem ewigen Andenken überliefert. Aber welch' ein bedeutender Unterschied! Die Enthaltsamkeit von uns sonst ganz unentbehrlichen, sonst für jeden Tag und bei jeder Mahlzeit verwendeten Lebensmitteln — gerade und ausschliesslich für mehrere bestimmte Tage — eine Woche lang **) ist etwas so Markirtes, eine in unsere Lebensweise so tief eingreifende und einschneidende Institution, dass sie sehr wohl geeignet ist, uns

*) Da es übrigens mit dem Ausspruch לא יעקב יאמר עוד שמך auch nicht allzustreng genommen wird, Die Bibel selber vielmehr oft genug auch später den Namen „Jacob“ nennt (was der Thalmud Berach 13 und die Commentare dazu bemerken, ist mir nicht unbekannt), so möchte auch dieser Umstand beweisen, dass analog dem לא יעקב יאמר עוד שמך auch das ע"כ לא יאכלו ב"י als kein eigentliches V e r b o t (sondern als eine Gepflogenheit) zu verstehen ist. Es sei mir verstattet bei dieser Veranlassung hier folgende Conjectur aufzustellen. Ganz überflüssig wird die oben aus Cap. 32, 28 angeführte Verheissung Cap. 35, 10 mit den Worten wiederholt: לא יקרא שמך עוד יעקב. Nun will man von Seite der hyperortodoxen Apologetik annehmen, die Rede sei von der göttlichen Bestätigung der frühern Verheissung des Engels, (oder wie man auch immer den vermeintl. Kampfgegner Jacobs bennannt findet,) Ich meine, letzte Stelle ist vielleicht älter als die 32, 28 אין מוקדם ומאוחר בתורה dass man aber nach einer passenden Begründung für diese Namensänderung gesucht und diese am geeignetsten bei der Erzählung von dem Uebergang über den Jabokfluss und dem Kriegskampfe mit dem Manne, Engel oder göttlichen Wesen am besten anbringen zu können glaubte.

**) Maim. M. N. 3, 43 אכילת מצה אלו היה יום אחד לא היינו מרגישים בו ולא היה מתבאר ענינו, כי הרבה פעמים יאכל האדם מן אחד מין המאכלים שני ימים או שלשה. ואמנם יתבאר ענינו ויתפרסם בהתמיד אכילתו היקף שלם „beschränkte sich das Gebot מצה zu essen auf e i n e n Tag, so würden wir es kaum wahrgenommen haben, seine Bedeutung wäre uns nicht zum Bewusstsein gekommen, denn auch sonst geniest der Mensch ein und dieselbe Speise während zwei, drei Tage. Erst durch den Genuss während eines vollen Zeitabschnittes (einer Woche), kommt uns die Bedeutung der Vorschrift zum allgemeinen vollen Bewusstsein!! Um wie viel weniger wird das Andenken und die Bedeutung von jenem vermeintlichen oder räthselhaften Ereigniss festgehalten durch die blose Negation

jenes weltgeschichtliche Ereigniss ins Gedächtniss zu rufen. Die heilige Schrift selber bemerkt ja: „Wenn dich einst dein Kind fragt, was bedeuten diese Zeugnisse, Satzungen und Anordnungen, so erwidere ihm, wir waren Knechte in Mizrajim und s. w.“ Also nur durch auffallende, zum Nachdenken und zur Fragestellung auffordernde Satzungen, aber nicht durch etwas unbewusst Unterlassenes wird das Andenken an ein Ereigniss festgehalten.

Aus der eben, aus M. N. citirten Note ist auch zu ersehen, dass zur Feststellung der Erinnerung an יציאת מצרים nicht die Negation allein, nur das Verbot des Genusses von חמץ gesetzt ist, vielmehr ist für diese Erinnerung auch durch die Position, durch das Gebot des מצה-Genusses, (wie es ja auch in der Pessachliturgie lautet מצה זו שאנו אוכלים על שום מה) und zwar nicht blos für einen Abend, sondern während 7 Tage, einer vollen Woche Sorge getragen. Die Behauptung des Talmud, dass wohl das Verbot von חמץ 7 Tage, das Gebot von מצה-Genuss aber nur für einen, den ersten Abend gilt, steht in einem ausdrücklich Widerspruch mit meheren Stellen des Pentateuchs, wo das über alle Deutelei erhabene Gesetz des מצה-Genusses für 7 Tage vorgeschrieben wird 2. M. 12, 15 שבעת ימים מצות תאכלו. ibid. 18. בארבעה עשר יום לחדש בערב תאכלו מצות עד יום האחד ועשרים לחדש. Zu dem Verbot 5 M. 16, 3 לא תאכל עליו חמץ wird das ausdrückliche Gebot hinzugefügt „sieben Tage sollt Ihr Ungesäurtes essen“ שבעת ימים תאכלו עליו מצות, weil erst dadurch die beabsichtigte ewige Erinnerung bewirkt werde למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך. Freilich wird der heutige Rabbinismus das in der obigen Note angeführte Raisonnement des Maimon, M. N. 3, 43 אכילת מצה אלו היה יום אחד וכו' nicht als eine Vorschrift des מצה-Genusses für 7 Tage, sondern auf das Verbot des חמץ-Genusses auffassen, aber ganz entschieden gegen den klaren Wortsinn. Wenn derselbe Maimonides aber in יד החזקה 6, 1

---

durch das Nichtessen eines Nervs, der uns auch sonst nicht, den allermeisten Menschen durch das ganze Leben überhaupt nicht, auch nur zu Gesichte kommt.

מצות עשה מן התורה לאכול מצה בליל חמשה .normirt הלכות חמץ ומצה in עשר, אבל בשאר הרגל אכילת מצה ר ש ו ת .so wissen wir ja aus vielen anderen Stellen, dass Maim. im יד החזקה lediglich die Meinung des Talmnd wiedergibt, während er in dem. später im reifern Alter, verfassten מורה נבוכים seine eigene Ansicht aufstellt, wie er sich dieselbe, unbeirrt von der talmudischen Dialektik, nach dem klaren Wortsinn der Bibel selber gebildet.

Auch A. b, Esra gibt dieser Auffassung der Pentateuch'schen מצה-Vorschrift in einigen Stellen vollen Ausdruck, er äussert sich zu 2 M. 12, 15 [i] שבעת ימים מצות תאכלו . . . . . זכר לאכילתם בצאתם ממצרים כי לא צוה שיאכלו מצות רק הנאכלים עם הפסח לפני חצות לילה, רק ש ב ע ת י מ י ם צוה לאכול מצות להיות זכר לאשר קרה להם בצאתם ממצרים והשבעת ימים בצאתם מצות אכלו עד שטבע פרעה ביום כל מחמצת לא תאכלו בכל מושבותיכם Ebenso ibid V. 20 השביעי תאכלו מצות: הזהיר העונש תחילה ואח"כ האזהרה ואין בכל משבותכם תאכלו מ צ ו ת ר ש ו ת . . . רק חיוב למען תזכר.

Zu 2. M. 23, 15 drükt er sich noch entschiedener aus: והנה כתוב שבעת ימים תאכל מצות כמו חג הסכות תעשה לך שבעת ימים והנה הוא ח י ו ב ואין כמוהו ששת ימים תעשה מעשיך כי אחריו כתיב וישבות ביום הז' ואין כמוהו שבעת ימים תאכל מצות. ועוד למה לא כתב שבעת ימים לא תאכל חמץ Das ist auch die bei den Karäern recipirte Ansicht: [k] ההכם ר' יוסף הרואה חייב אכילת המצות (s. אדרת אליהו 40a) בשבעה ימים מדרך החקירה התורית ואמר שכל לשון צווי שבא בכתוב מורה ל ח י ו ב סמשמעת הלשון וכו'.

Nach dieser Digression kehren wir zum vermeintlichen Verbot des ג"ה zurück. Onkelos stimmt der einfachen, nüchternen Auffassung bei, dass hier nicht von einem Verbote, sondern von einer Gepflogenheit die Rede ist. Er übersetzt nicht לא יאכלון, sondern recht demonstrativ לא אכלין als blosse Sitte. Ja, noch auffallender ist, dass sogar das sog. Targum Jonathan das doch sonst immer, abweichend vom Wertsinn, nach der talmudischen Interpretation paraphrasirt, übersetzt בגין כן לא אכלין. Die Septuaginta fassen die Stelle allerdings als Verbot: διά τοῦτο μὴ φάγωσιν (während sie in der ganz korrespondirenden Stelle 1. Sam. 5 ע"כ לא ידרכו ganz korrekt übersetzt διά τοῦτο οὐκ ἐπιραινουσιν worauf aber nicht das geringste Gewicht zu

legen ist. Wir haben oben nachgewiesen, dass überhaupt על כן לא niemals prohibitiv angewendet wird, dass sich die h. Sch. in diesem Falle des לכן bedient.[s]) Die LXX. oder Sept. sonst im allgemeinen ungenau, schwankend und tendenziös, ist namentlich in der Uebersetzung des על כן לא mit nachfolgendem Futurum schwankend und willkürlich. *)

Vulgata dagegen richtig: quam ob causam non comedunt **) (Präsens historicum) wie Onkelos und Pseudo-Jonathan.

Sehen wir uns bei einer so dunklen Stelle (1. M. 32, 32) bei den Karäern um ein religiöses Motiv um; aber leider finden wir auch hier ein Hin- und Herschwanken zwischen dem Wortsinn des לא יאכלו der Gepflogenheit und der rabbinischen Interpretation, einem fortdauernden Verbote, und sie sind in fortwährendem Widerspruche mit sich selber. So heisst es im מבחר des Ahron b. Joseph z. St. ומאז קבלו אבותינו לנהוג בו דור אחר דור שיהיה ניכר החסד שעשה השם עם יעקב. Also wäre es doch kein Gebot, sondern ein מנהג aber doch haben unsere Vorfahren es übernommen, (oder als Tradition überkommen?) diesen מנהג für die spätesten Geschlechter zu beobachten." Zu diesen Worten bemerkt der Supercommentar: טירת כסף wie folgt: אם כן מאמר לא יאכלו אינגנו אזהרה כמו לא תאכל כל תועבה אלא הוא הגדה ואסור לדורות מן התקה. Also die Schrift erstattet blos Bericht über eine „Gepflogenheit," für die späteren Generationen sei es ein „accesorisches Gebot." Dagegen liest man bei Ahron b. Eliah dem Jüngeren in Dine Schechitah V. 1 (mitgetheilt von Delitzsch L. B. d. Orients 1840 Nr. 30). „Von dem geschlachteten Körper hat die Thora verboten: das Blut, das-

*) Während die LXX unzweifelhafte Prohibitiva bisweilen mit οὐ und dem indic. futuri übersetzen, geben sie das Futurum prohibitifvisch, wo es ganz zweifellos lediglich historische Bedeutung hat. So beispielsweise Hiob 17, 4 על כן לא תרומם διὰ τοῦτο οὐ μὴ ὑψώσῃς und Jes. 27, 11 על כן לא ירחמנו διὰ τοῦτο οὐ μὴ οἰκτειρήσῃ αὐτούς, wie sie auch vor ihren eigentlichen Imperativ bald οἱ bald μὴ ganz promiscue setzen.

**) Ich finde überhaupt Vulgata ohne Vergleich tendenzloser, correcter als die LXX. Nur ein klassisches Beispiel: Vergl. Jes. 61, 1. LXX mit Vulgata.

Fett, die Spannader, also doch die Thora, nicht bloss die העתקה. Und doch lesen wir daselbst K. 7; „Obgleich von dem Nichtgenuss des Nervus ischiadicus Gen. 32, 32 nicht sowohl „gebotweise“, sondern vielmehr „erzählungsweise“ (ע"ר הגדה) die Rede ist, ist derselbe doch durch איזהרה מן החכמים (also wiederum nicht מן התורה) verpönt, kraft einer קבלה ביד האומה. Hiezu bemerkt Delitzsch noch: Ahron giebt zu, לא יאכלו Gen. C2, 32 verträgt zwei Auffassungen סובל שני המעניים d. h, dass es nämlich sowohl imperative als historice verstanden werden kann . . . . er nimmt aber an, dass in בני ישראל und עד היום הזה sowohl die eigentlichen Söhne Israels, als die Israeliten, sowohl die Zeit Moses, als die Folgezeit inbegriffen sei.

Eine Ungenauigkeit bei Delitzsch finde hier noch ihre Berichtigung. Dieser fährt ibid fort: Die unter den Karäern selbst streitige Frage, ob allein an vierfüssigen Thieren oder auch an Vögel der nervus ischiadicus auszuscheiden sei, entscheidet Ahron b. Eliah, hierin mit den Rabbaniten übereinstimmend, dass auch an dem Geflügel diese Sehne verboten sei u. s. w.“ Der Sachverhalt ist aber dieser: die Mischnah (Chullin 7, 1) normirt: Das Verbot von ג"ה erstrecke sich auf Vierfüssler בהמה וחיה, aber nicht auf Geflügel מפני שאין לו כף „denn dieses habe keine Hüftpfanne.“ Die Gemarah (92 b) wendet aber dagegen ein, dass auch die Vögel eine Hüftpfanne haben. Hierauf wird erwidert die Hüftpfanne der Vögel sei nicht rund. Wie aber, wird wiederum eingeworfen, wenn sich aber doch an einem Vogel eine runde Hüftpfanne finden sollte, muss alsdann der nervus ischiadicus entfernt werden? Die Frage bleibt daselbst unentschieden. Nach der rabbinischen Praxis nun, dass in zweifelhaften Fällen bei mos. Geboten nach der erschwerenden Seite hin entschieden wird, lautet die Vorschrift bei Maimon. הלכות מאכלות אסירות ח' ד' אם נמצא עיף שירכו כירך הבהמה (כלומר שהוא ענול) גיד הנשה שלו אסור. Hiernach ist die Delitzsche Relation hier ungenau.

Vielleicht bringe ich hier einige Aufklärung über eine Mittheilung Steinschneider's aus einer Handschrift aus cod.

Hutington (Jüd. Zschr. v. Geiger I. Jahrg. S. 240). Diese Mittheilung lautet: „Einer der in Sicilien lebenden Gelehrten, Namens Jirmijah, habe das Verbot der Spannader auf Vögel ausgedehet, Dieses verrathe, nach dem Verfasser, wenig Kunde im Talmud, und es sehe den antirabbinischen Ketzern ähnlich, Neues vorzubringen, was die Geonim nicht kennen". So weit der unbekannte Vf. jener Handschrift. Nun sehen wir, dass seine Entrüstung zum Theil grundlos ist, da ja die Gemarah selbst es in dubio lässt, ob nicht in gewissen Fällen auch die Vögel von dem Spannadergesetz betroffen seien, und nach der rabb, Praxis müsste ja dieses Zweifels wegen nach der erschwerenden Seite hin entschieden werden, Es möchte mich aber bedünken, dass unser unbekannte Autor, der einen Gelehrten Namens Jirmijjah das Verbot der Spannader auf Vögel ausdehnen lässt, mystifizirt worden sei, da es gerade der Amora R. Jirmijjah in der oben angeführten Gemara-Stelle ist (Chul. 92 b), der jene Frage über einen Vogel, der eine Hüftpfanne, und über einen Vierfüssler, der keine Hüftpfanne hat, aufgestellt; in deren Folge eben in der nachtalmudischen Zeit nach beiden Seiten hin erschwerend entschieden worden ist.

(Fortsetzung folgt.)

Das goldene Kalb — kein Götze.

von M. Hein.

Wir geben uns nicht gerne den Anschein, halboffene Thüren einzurennen, darum sagen wir es gleich vom Vorneherein, dass es der allgemeinen und eingewurzelten Tradition entgegen von jeher Ansichten unter den hervorragendsten Männern Israels gab, dass unsere Väter in der Wüste mit dem goldenen Kalbe keinen vollständigen Götzendienst getrieben haben. Zunächst seien hier zwei merkwürdige Aussprüche des Talmud citirt, der sonst keine Grenze in seinem Eifer gegen den Polytheismus kennt, und der hier in einer nicht nur entschuldigenden, sondern geradezu anerkennenden Weise sich äussert, b. Aboda-Sara 4, b. heisst es אמר ריב"ל לא עשו ישראל את העגל אלא כדי ליתן

פתחון פה לבעלי תשובה שנאמר מי יתן והיה לבבכם זה להם ליראה אותי כל הימים (5 Mos. 5). Es ist ein Wohlverhaltungszeugniss aus dem Munde Gottes selbst, das hier für die damalige Periode angeführt wird, und die Sünde wird als von der Allmacht provocirt dargestellt, um den Reuigen aller Zeiten zum Bewegungsgrund der Rückkehr zu dienen. Einige Zeilen weiter heisst es eben daselbst אמר ר"ל בואו ונחזיק טובה לאבותינו אלמלא לא חטאו אנו לא באנו לעולם שנא .אני אמרתי אלהים אתם וכניעליון כלכם אכן כאדם תמיתון (Ps. 82, 6) למימרא דאלו לא חטאו לא היו מולידים die letztere Exegese mag Manchem übertrieben erscheinen, sie könnte aber selbst von einem modernen Bibelkritiker gemacht worden sein. Wie die Herren auch schonungslos mit ihrem geistigen Secirmesser umzugehen pflegen, wie wenig Rücksicht sie auf den Text nehmen, wie leichtfertig sie auch nicht nur einzelne Buchstaben, sondern ganze Sätze ändern mögen, wenn sie eine Entdeckung gemacht zu haben glauben, die sich auf minder gewaltthätigem Wege nicht documentiren lässt; wie wenig Ueberwindung es sie auch kostet die heilige Schrift auseinander zu rücken, und mit eine die Laien verblüffenden Genauigkeit anzugeben: diese Stellen gehören einem ersten, diese wieder einem andern Verfasser an, darin müssen sie doch nothwendig einig sein, dass die Schilderung der Offenbarung und der Vorgänge mit dem goldenen Kalbe, die sich nur 40 Tage später ereignet haben sollen, von einem und demselben Autor herstammen. Wäre dieser nun ein profaner Dichter oder ein gottbegeisterter Schriftsteller, so muss er doch von dem Bestreben durchdrungen gewesen sein, die herrliche und furchtbare Szene am Berge Sinai glaubhaft erscheinen zu lassen, und dieses wäre geradezu unmöglich, wennn so kurze Zeit später schon das naive Hirtenvolk den mächtigen Eindruck vergessen und sich einer andern Gottheit zugewendet haben sollte. Es liegt also in diesen Schilderungen die Annahme gewissermassen versteckt, dass die Kinder Israels damals wenn nicht wirkliche Engel so doch e n g e l r e i n waren.—

Der Talmud aber gibt den doch die Sünde zu, wenn er auch einen unwiederstehlichen Zwang annimmt. Unsere grossen Commentatoren gehen noch weiter. Der grösste unter ihnen

Ibn-Ezra, macht darauf aufmerksam, dass das עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו (Ex. 32, 23.) nicht die Aufforderung zur Schaffung eines Götzen, sondern zur Creirung eines Führers bedeute, uud der zelotisch fromme, aber doch oft klarblickende Nachmanides äussert sich noch entschiedener in dieser Richtung. Beiden aber ist es mehr darum zu thun Aron zu entschuldigen als das Volk, für welches sie nur die Entschuldigung haben, dass das ערב רב die Masse der Nichtjuden, welche aus Aegypten mitgezogen für das idolaterische Bestreben den Ausschlag gegeben hat. Auch der leider nur zu sehr kabbalistisch angehauchte, sonst aber auch hochgelehrte und vielverdiente Jacob Ascheri (בעל הטורים) macht zur Entschuldigung Arons ידעת את העם כי ברע הוא (Ex. 32. 22) die Randbemerkung ב ר ע אותיות ע ר ב, שערב רב גרמו להם. Das Alles sind aber Entschuldigungen, das Plaidiren gewissermassen von Milderngsgründen. Wir aber haben die volle Ueberzeugung, dass es sich bei dem goldenen Kalbe überhaupt nicht um einen Götzendienst handelte. Eine gewisse Autorität sollte wohl dem Popanz gegeben werden, als Gott ihn aber anzubeten, daran dachte Niemand. Wir werden sofort einen schier mathematischen Beweis führen und zwar aus der Thora selbst, die wohl millionenmal übersetzt, doch noch nicht in ihrem klaren Sinn vollständig übertragen ist, und deren meisten Stellen unter dem Schutte von Jahrtausenden alten Traditionen noch immer begraben sind. Fassen wir die Sache beim richtigen Ende.

Moses war schon beinahe 40 Tage abwesend. Er war auf den Berg Sinai gestiegen, wo es Dornbüsche in Menge gab (סנה daher der Name des Berges), aber kein Wasser und keine feste Nahrung. Das Volk hielt den grossen Führer für todt, verzagte und wollte einen Ersatz. Dies war ein Mangel von Vertrauen gegen der Vorsehung, deren Allmacht und Fürsorge es erst kürzlich in so eklatanter Weise kennen gelernt hatte, ein grosser Fehler also, aber lange noch nicht ein abscheuliches Verbrechen. Um diesen Ausspruch vollkommen zu begründen, müssen wir auf den Ursprung der Sendung Moses zurückgehen. Der grösste aller Propheten hatte sich in seiner unbesieglichen

Bescheidenheit geweigert die hohe Mission zu übernehmen und hatte in letzter Instanz seinen Mangel an Rednergabe geltend gemacht. Da entbrannte der Zorn Gottes über ihn und in kategorischer Weise wurde ihm befohlen das Befreiungswerk zu übernehmen gleichzeitig ihm aber Aron zur Seite gegeben הוא יהיה לך לפה ואתה תהיה לו לאלהים (Ex. 4, 16). Die Bezeichnung „Elohim" von welcher unzweifelhaft feststeht, dass sie auch auf Menschen in hohen und einflussreiche Stellungen angewendet wurde, ist hier speziell auf Moses in ganz officieller Weise von Gott selbst angewendet. Es ist auch nicht zu zweifeln, dass dieselbe dem ganzen Volke bekannt gegeben wurde, galt es doch dasselbe in dessen eigenem Interesse, dafür zu gewinnen, dass es sein ganzes Schicksal in die Hände dieses Mannes lege, und zwar nicht nur in weltlicher sondern auch in religiöser Beziehung. Moses war demnach für die Israeliten „Elohim." Jetzt lese man einmal die Zumuthung des Volkes an Aron (Ex. 32, 1.) קום עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו כי זה משה האיש אשר העלנו מארץ מצרים לא ידענו מה היה לו und sage ob darin auch nur der leiseste Wunsch nach Fabrication eines Gottes liege. Ganz formell und unzweideutig ist darin nur das Verlangen nach einem Ersatze für den leitenden Mann ausgedrückt selbst in dem Zustande der Aufregung, in welchem sich die Kinder Israels befanden, verkennen sie nicht den gewaltigen Unterschied zwischen der Allmacht, die sie aus Aegypten herausgeführt, sie von Pharao, seinem Heere und den Fluthen des rothen Meeres gerettet, und dem überlegenen Geiste, der sie bis zum Sinai hinaufgeführt hat. Sie sagen nicht, אשר העלנו sondern אשר הוציאנו.

Aron besann sich nicht lange. Wohl mochte er darüber stutzig sein, dass die Menge ihn nicht selbst als Führer, als „Elohim" anerkennen wolle. Ueberlies er sie aber anderen Einflüssen, so war es nicht nur um ihn, sondern höchst wahrscheinlich auch um den heiligen Glauben geschehen. Sicher war es nicht persönlicher Ehrgeiz allein, der ihn leitete, denn sonst wäre er, wie schon die citirten Commentatoren hervorgehoben, auch persönlich dafür gestraft worden. Er wollte dem Volke das Simulaere eines „Elohim„ machen, sich aber allen Einfluss vorbehalten,

um es auf dem rechten Wege erhalten zu können. Und da er wusste, dass die Leute in Aegypten gewohnt worden waren, dem Apis einem gewissen Cultus zu erweisen, obwohl dieser selbst dort nicht als einziger und oberster Gott angesehen wurde, darum formte er sorgfältig ein Kalb ויצר אתו בחרט und das Kunststück war fertig. Und um seiner Gesinnung auf alle Gefahr hin einen wirksamen Ausdruck zu geben, verkündigt er sofort חג לה׳ מחר das Fest „dem Ewigen zu Ehren“ sollte alle Zweifel darüber bannen, dass Israel seinem wahren Herrn, der vom Sinai herab mit Feuerzuugen zu ihm geredet, nicht untreu werden wolle. Wir stellen uns mit dieser Auffassung den früheren Commentatoren entgegen, welche Alles daran setzen, um in Aron das Bild der Vollkommenheit zu erhalten, und Mancher dürfte einen Anstoss darin finden, dass man diesem Model der Loyalität eine List zumuthet, aber schon Saadia spricht von einer solchen, wenn sie bei ihm auch eine ausschliesslich fromme sein soll. Und die Bibel erwähnt an anderer Stelle, dass Aron von einem krankhaften Ehrgeiz besessen war ותדבר מרים ואהרן במשה (Numeri 12, 1 ff.). Auch damals mag heiliger Eifer mitunterlaufen sein, denn wieder wurde nur Mirjam, die nach Weiberart am meisten gelästert haben mag, und nicht Aron bestraft. Aber die Thatsache des krankhaften Ehrgeizes ist unbedingt festgestellt.

Nicht so unverhüllt wie diese Verse aber klarer für den Forscher und Prüfer sprechen die Vorgänge, welche der Aufstellung des Kalbes unmittelbar folgten. Moses stand im Eingange des Lagers und rief die zu sich, welche für den Ewigen wären, und der Stamm Levi versammelte sich zu ihm. Da forderte er sie auf, das Schwert zu umgürten והרגו איש את אחיו ואיש את רעהו ואיש את קרובו und dann den Bruder, den Freund, den nahen Verwandten zu erschlagen. Aus diesem Verse, wie aus dem Deuteronomium 33, 9. erhellt, dass die Leviten die Strafe nur an ihren Stammesgenossen vollzogen. Die Thatsache, dass nur 3000 Mann fielen, spricht ebenfalls dafür, mehr aber noch der Umstand, dass das gesammte Israel sich wohl nicht von dem e i n e n Stamme hätte decimiren lassen. Und warum

wütheten die Leviten gegeneinander? Weil Aron ebensowohl als Moses dem Clan angehörte und weil ein Theil desselben aus Anhänglichkeit oder aus Interesse zu dem Ersteren hielt. Wir haben es demnach mit einem Vorspiele der Verschwörung Korah zu thun, nur dass diesmal das Haupt der Empörung durch die Umstände gezwungen war und thun zu müssen glaubte, was er that, um Israel nicht auf grössere Abwege gerathen zu lassen.

Als weiterer Beleg für diese Auffassung mag die Thatsache dienen, dass die Bibel das Vergehen des goldenen Kalbes immer nur חטא benennt, von dem Vorwurf, den Moses Aron darüber macht, מה עשה העם הזה כי הבאת עליו חטאה גדולה (Ex. 32, 21.) bis zu dem Schlussgebet um Verzeihung nach dem Vorbeiziehen der Herrlichkeit Gottes und dem Erkennen des göttlichen Wesens וסלחת לעוונינו ולחטאתינו ונחלתנו (Ex. 34, 9.). Die letztere Stelle ist eine der bemerkenswerthesten in der ganzen heiligen Schrift. Wie die Punktation es deutlich zeigt, spricht Moses hier von den Sünden im Allgemeinen und von einem einzigen Vergehen insbesondere, worunter dem ganzen Sinne nach nur dasjenige des goldenen Kalbes verstanden sein kann. Nun war Moses oben auf dem Berge, als das letztere begagnen wurde und dennoch nennt er es „unser Vergehen." Von Zweien nun eines. Entweder der treue Führer seines Volkes fühlte sich mit demselben so innig verbunden, dass er in jedem Falle und auf jede Gefahr hin mit demselben solidarisch sein wollte, oder er fühlte sich einigermassen als ein Miturheber des Vergehens, da er durch seine allzulange Weigerung die Führung zu übernehmen, die Beigesellung Arons erhalten, und sich vielleicht vorwarf, dadurch den krankhaften Ehrgeiz des Bruders geweckt zu haben. —

In jedem Falle ist es constatirt, dass das goldene Kalb immer nur als חטא bezeichnet wird. Im Traktate Joma 36. b. heisst es nun in der Controverse des R. Meier mit dessen Collegen über den Wortlaut des Sündenbekenntnisses, welches der Hohepriester zu machen hatte עונות אלו הזדונות . . . . פשעים אלו המרדים . . . חטאים אלו השגגות wesswegen sagt man auch trotz der ursprünglichen entgegengesetzten Fassung der Mischna חטאתי,

עויתי פשעת weil man erst für die leichtere Vergehen, dann erst für die schweren Sünden und des schwereren Verbrechen zu bitten habe. Diesmal bewähren sich unsere Weisen auch als tüchtige Gramatiker, den חטא bedeutet im Hebräischen thatsächlich nur einen Fehler. קלע באבן אל השערה ולא יחטיא (Richter 20, 17.) heisst es von den Bogenschützen Benjamins. —

Wir sagten im Anfange, dass wir mit dieser Darstellung nicht halboffene Thüren einrennen wollen. Gar so klaffend ist die Oeffnung übrigens nicht, denn selbst ein so tüchtiger Bibelkritiker und ein so eminent gelehrter Mann wie Cornill nimmt in seiner jüngsten Bearbeitung des Propheten Ezechiel, auf welche von dem Herausgeber dieser Monatsschrift noch ausführlich zurückgekommen wird, den Götzendienst des goldenen Kalbes als so ausgemacht an, dass er im 7 V. des ersten Capitels die Stelle וכף רגליהם ככף רגל עגל in וכף רגליהם עגלה umwandelt, weil der Prophet in seiner Vision nicht den Fuss des ominösen Kalbes in der unmittelbaren Nähe Gottes erblickt haben konnte. Dass Ezechiel unmittelbar darauf das Bild des Ochsen wiederholt in derselben Vision anführt, dass der Psalmist das Vergehen des goldenen Kalbes ausdrücklich mit den Worten rügt: „sie tauschten ihre Herrlichkeit gegen das Bildniss des grassfressenden Ochsen“*) das touchirt den Herrn Professor nicht, Der Ochs ist ja schon ein ausgewachsenes Kalb. —

Bibelexgese

von Dr. ROTHTCHILD — Alzei.

ויקם מלך חדש (Exd. 1, 8). Man kann nicht annehmen, dass die Bedrückung Israels durch einen König sofort nach Josef's Tode begonnen habe, denn es ist hier ausdrücklich bemerkt, dass zur Zeit dieses Königs die ganze Generation Josef's bereits

---

*) Das Kalb mag übrigens Symbol des Stammes Josef, resp. der Efraimiten gewesen sein (Deuteron. 33. 17. Gen. 48, 14 — 20. Hos. 10, 11). daher die Kälber des Efraimiten Jerobeam (I. Kön. 12, 28). Auch der Prophet aus Juda eiferte (das. 13 1.) gegen Jerobeam, blos weil er sich als Nichtpriester zu opfern unterstand, ganz wie es später bei Usiah der Fall war. (II. Chr. 26, 16 ff.) Die Redaction.

verstorben war (V. 6). Die Israeliten aber müssen fort und fort in der Gunst des Königshauses gestandən haben; dies geht aus der angeführten Bemerkung über die zahlreiche Vermehrung und Ausbreitung Israels im ganzen Lande hervor. Raschi's Zweifel, ob es ein anderer König oder derselbe mit veränderter Gesinnung gewesen, ist daher nicht berechtigt. Es war ein wirklich neuer König, und zwar eine ganz neue Dynastie, die sich usurpirend des ägiptischen Throns bemächtigte. Derartiger Dynastienwechsel kommt auch bei andern Völkern des Altherthums vor, besonders häufig in Aegypten, dessen Dynastienwechsel, den Leitfaden für seine Geschichte abgibt. Dieses ויקם ist dennoch die Einleitung zu einem ganz neuen Geschichtsabschnitt wie überhaupt für Aegypten, so namentlich hier in der Bibol für die Geschichte Israels in diesem Lande. Aegypten war stets ein viel umworbenes Land und ist es bis heute; daraus erklären sich in der alten Zeit die vielen Einwanderungen und wechselnden Dynastien in Folge erneueter Bewegung und Usurpirung des Landes. Die hier in Rede- stehende Dynastie ist die 19te mit Ramses I. (Sisostris) beginnend. Die Bedrückung Israels muss sofort begonnen haben. Er wollte von Josef und der Begünstigung Israels um so weniger wissen, als dessen Anhänglichkeit au dem alten König ihm verdächtig war. Er fürchtete daher heimliche Verbindung Israels mit diesem vertriebenen König, suchte das Land gegen dessen Angriffe zu befestigen, benutzte zu diesen Bauten gerade die Israeliten, suchte ihre Kraft und Vermehrung auch noch in andere Weise zu schwächen und namentlich die Anwerbung eines feindlichen Soldatenheeres durch gewaltsame Tödtung der neugeborenen israelitischen Knaben zu hindern, ja er schloss die Israeliten auch von seinem eigenen Heere aus, um nicht einen Verrath an den Feind und ein Uebergang zu ihm befürchten zu müssen. So ist uns die Situation verständlich und die Erzählung der Bibel klar und durchsichtig. Der ganze Aufehthalt Israels in Aegypten dauerte nach dem Bericht der Bibel (Ex. 12, 40) 430 Jahre. Der Kampf gegen den vertriebenen König dauerte nur noch unter Ramses II. mit dem Beinamen „der Grosse“

fort. Diesem werden auch die Bauten zugeschrieben; eine Festung (Fort) hiess nach ihm auch der Bibel zufolge „Ramses“; es waren Festungen mit gefüllten Magazinen (ערי מסכנות) für den Fall der Belagerung. Der Auszug wird unter Ramses III. das ist Menephta gesetzt.

(Fortsetzung folgt)

Recensionen.

Dr. Eduard Mahler „Chronologische Vergleichngs-Tabellen nebst einer Anleitung zu den Grundzügen der Chronlogie. I. Heft. 66 Seiten Folio. Wien, Adolf Fanto. Preis fl. 1,50 M. 3.

Das uns vorliegende I. Heft enthält die ägiptische, alexandrinische, seleucidische und griechische Zeitrechnung. Eine unbefangene Kritik muss dem Herrn Verfasser das Verdienst zuerkennen, durch diese praktisch eingerichteten Tabellen, die nach den Prinzipien der von Wüstenfeld bearbeiteten „Vergleichungstabellen der muhamedanischen und christlichen Zeitrechnung“ bearbeitet sind, den Orientalisten (namentlich Aegyptologen und Semitologen) einen bedeutenden Dienst geleistet zu haben. Wer zu Veranlassung gefunden hat, ein ägiptisches, alexandrinisches, seleucidisches oder griechisches Datum in das entsprechende christliche Datum, nach julianischer Berechnung umwandeln zu müssen, wird die Schwieribkeiten nicht verkennen, welche mit einer derartigen Umrechnung verknüpft sind, zumal es an praktischen Hilfsmitteln für diesen Zweck bisher durchaus gefehlt hat. Die vorliegenden Tabellen ermöglichen es, um auf sehr bequeme Weise und ohne das Hinübergreifen auf 2 Blattseiten für ein Jahr nöthig zu machen, für den ersten jedes Monats der ägyptischen Jahren für die Zeit von 747 vor Chr. bis 451 nach Chr. der alexandrinischen Jahre von 30 v. Chr. bis 1,284 nach Chr., der seleucidischen Jahren von 312 v. Chr. bis 1689 nach Chr. und der griechischen Jahre von 432 bis 102 v. Chr. das entsprechende christliche Datum aufzufinden. Bei sorgfältiger Berücksichtigung der vor-

ausgeschickten Erklärungen muss ein richtiges Resultat sich nothwendig ergeben.

Dankenswerthe Zugaben sind: für die ägiptische Zeitrechnung „die Königstafel von Aböydus," „die Könige aus dem XIX — XXVI. Königshause" so wie der „Festkalender der Aegypter" und der „Kanon des Ptolmäus". Ein Anhang enthält noch „Versuch einer chronologischen Feststellung der Regierunngen einzelner Könige von Aegypten," Die Annahme des Herrn Verfassers dass der Auszug der Juden aus Aegypten am 27. Mäsz 1335 vor Chr. stattgefunden haben soll, muss vorläufig als H y p o t h e s e hingestellt bleiben. In einem Anhange zu der seleucidischen Zeitrechnuug erfahren wir noch Näheres über die „Antiochisch- Caesarische Aera, sowie über die Jahrformen einzelner syrischer Städte.

Die typographische Ausstattung lässt in keiner Beziehung etwas zu wänschen übrig und der Preis von fl. 1,50 für dieses I. Heft ist von der Verlagshandlung mit Rücksicht auf die sorgfältige Ausführung und das vorzüglich gute Papier gewiss nicht zu hoch gegriffen. Im Vergleich zu andere derartigen Werken darf es im Gegentheil ein sehr niedriger genannt werden.

Das II. Heft wird eie Zeitrechnung der J u d e n, des III. die der M o h a m e d a n e r und das IV. eine Anleitung zu den Grundzügen der Chronologie enthalten. Schliesslich sei noch bemerkt, dass es für die j ü d i s c h e Geschichtsforschung von besonderen Interesse ist, dass der I. October 312 vor Chr. als Ausgangspunkt für die seleucidische Aera festgestellt wurde. Bekanntlich herrschen uuter den Historikern grosse Meinungsverschiedenheiten über den Beginn dieser Aera, was zu chronologischen Irrthümern vielfaeh Veranlassung gegeben hat. Der Gelehrtenwelt, für welche das Werk ausschliesslich bestimmt ist, darf dasselbe aufs Allerwärmste empfohlee werden.

Rees a. Rhein. L. Cohen

Gesammelte Schriften von Leopold Löw, herausgegeben von Emanuel Löw, I. Band (Szegedin Alexander Bába) 1889 8° 472. 2 fl. 3 M. 50 Pf.

Wir haben guten Grund mit unserer Zeit nichts weniger als zufrieden zu sein, der aufwärtsstrebende Geist ist gelähmt, die schaffende Kraft ist erschlaft und mit Zunz, Rapoport, Frankel, Jost, Herzfeld, Geiger, und Löw scheint auch die schöpferische Thätigkeit der Juden so gut wie abgestorben zu sein חבל על דאבדין ולא משתכחין. Statt Tief- und Scharfsinn ist Versumpfung und Breitschweifigkeit getreten, wir begegnen höchstens Geistreichelei; statt Gründlichkeit und Gelehrsamkeit Oberflächlichkeit, Wust und Schwulst; statt Weisheit pastorale Klugheit und statt Wärme und Eifer lediglich Theaterfeuer und ortodoxe Ziererei. Und ebensowenig wie die Bretter die Welt bedeuten, die Ziererei das Wesen einer Sache ausmacht eben sowenig bedeutet die erkünstelte Aeusserlichkeit das Judenthum. Frage nicht: „wie ist es gekommen, dass die früheren Tage waren besser als diese? Denn nicht aus Weisheit fragst du also“ (Qohelet 7,10.). Die Lauheit und Halbheit haben das Interesse für das Judenthum und seine Wissenschaft zu Tode gelullt. Ach! Juda ich möchte um dich weinen, heisse und bittere Thränen weinen ohne Unterlass. Wie bist du so schnell von deiner Höhe gestiegen? Es genügte dir eine kurze Spanne Zeit, nur wenige Männer um dir eine ansehnliche Literatur, von Völker und Nationen bewundert, zu schaffen, aber auch um zu erschöpfen, denn was noch Hervorragendes an Dir zu bemerken ist, ist mit Löw zu reden: „nicht deine aufgepflanzten Siegesfahnen sondern die Wimpel deiner untergehenden Schiffs“ (Löw, Gesam. Schriften Bd. I. 257.).

Wie frischrieselndes Wasser auf ein verschmachtendes Gemüth wirkte daher auf uns dieser erste Band ven Löws gesammelte Schriften. Wir begrüssen ihn mit inniger Freude und wahrhafter Genugthuung. Schon dieser Band allein, die gesammte Ausgabe soll sechs Bände umfassen, ist eine reiche Fundgrube wahrer Wissenschätze. Er enthält 14 Abhandlungen aus verschiedenen Zeiten (1837 — 1871) und berührt ver-

schiedene Seiten unserer Wissenschaft und unseres Lebens, aber alle sind sie gleich belehrend, anregend, aneiferend, erwärmend und belebend.

Wenn wir diesem Manne in seinem hohen Gedankengang folgen auf seinem kühnen geistig beschwingten Flügelschlag lauschen, so drängt sich uns unwillkürlich der Ausruf Rabbis auf, als er den ältern Tanaiten R' Pinehas b. Jair gesprochen, אם הראשונים כמלאכים אנו כבני אדם ואם הראשונים כבני אדם וכו', wenn wir auch nicht so bescheiden sind wie Jener die weitern Consequenzen zu dem unsrigen zu machen. Und jeder wird mit uns in dem ersten Satz einstimmen Leopold Löw war ein Heros an Geist, er war Mitbegründer der jüd. deutschen Literatur, er war Bahnbrecher der mässigen Reformrichtung auf der talmudischen Basis und hat seiner Zeit das Gepräge aufgedrückt.

So viel Anregendes und Werthvolles dieser Band nach allen Seiten hin bietet, so ist es uns benommen schon jetzt eingehend mit demselben zu befassen. Die kurze Spanne Zeit vom Erscheinen dieses Bandes (Mitte Februar) bis zur Drucklegung dieses Märzheftes erlaubt es uns nicht. Wir begnügen uns daher mit dieser kurzer Anzeige, werden aber wohl noch darauf zurückkommen müssen הפך בה והפך בה דכולה בה.

Der gelehrter Herausgeber, welcher die gesammelte Schriften mit seinen lehrreichen Noten bereichert, hat das Buch ohne Einleitung auf den Büchermarkt bringen lassen. Wozu auch? Das Buch führt sich von selbst ein. Ebe so hat der umfassende gelehrte Sohn in seiner Bescheidenheit, die nur den vornehmen Geistern eigen ist und uns die Bewunderung und Anerkennung abringt, es unterlassen anzugeben, dass er die Schriften seines Vaters mit seine Anmerkungen bereichert, was jedoch jeder verständige Leser bald herauslesen muss.

Das Buch ist schön ausgestattet und ist um den billigen Preis 2. fl. 3 M. 50 Pf. bis Ende April, später tritt eine Preiserhöhung ein, zu haben. Es verdient die weiteste Verbreitung.

Weissmann.

Bei der Redaction sind zu haben:

Weissmann, Kanonisirung der h. Schr. d. A. T. hebr. fl. —·50
„ Ernste Antworten auf (Fr. Delitzsch's) Ernste Fragen . . . . . „ —·40
„ Ueber Leichenverbrennung, hebr. . „ —·40
Duschak Dr. M. Geschichte der Verfassung . . . „ —·50
Rubin Dr. S. חקר אלוה Spinozas Ethik . . . . „ 3·—
„ יסוד מסתרי העכום וסוד חכמת הקבלה . . „ 2·—

DAS ARCHIV

Bibliographische Wochenschrift

herausgegeben von

JULIUS STEINSCHNEIDER.

Jährlich 52 Nummern mit litterarhistorischen Beilagen.

Verlag von Julius Wiesenthal, Leipzig. Redaktion: Berlin C., Rosenthalerstrasse 60.

Preis vierteljährlich 2 Mark, Inserate 30 Pf. die gespaltene Petit-Zeile oder deren Raum. Bestellungeu nehmen alle Ruchhandlungen, die deutschen Postämter sowie auch die Verlagsbuchhandlung selbst entgegen. Der directe Versandt unter Kreuzband kostet für Deutschland und Oesterreich-Ungarn 2·50 Mk. für das Ausland 3 Mk. pro Quartal. Der Jahrgang läuft von October zu Oetober.

Die im 20. Jahrgange erscheinende, reichaltige

„ISRAELITISCHE WOCHENSCHRIFT"

für Wahrheit, Recht und Frieden!

bezweckt die innigste Verschmelzung von Deutschthum und Judenthum, beleuchtet in klaren Leitartikeln alle die Juden betreffenden Tagesfragen, Gemeinde- und Schulangelegenheiten und bringt Originalberichte aus allen grösseren Gemeinden des In- und Auslandes. — Jeder Nummer wird gratis beigegeben:

Das jüdische Litteraturblatt.

orientirt über die neuesten Erscheinungen der jüd. Litteratur und das

Jüdische Familienblatt

(einzige jüd. Jugendzeitung!) enthält: fesselnde Erzählungen aus dem jüd. Familienleben, Culturbilder, Biographien, Proben talmudischer Weisheit und jüd. Witzes, Räthsel und Preisräthsel.

Die „Israelitische Wochenschrift" kostet bei Postanstalten 3 Mark viertelj. 2 fl. ö. W.

Inserate à 25 Pf. finden die weiteste Verbreitung.

Allen gebildeten israelitischen Familien bestens empfohlen.

Probenummern gratis durch die Expedition der Israel. Wochenschrift in Magdeburg.

In der Druckerei des Gefertigten erscheinen und sind durch den Buchhandel zu haben:

Dr. Alex. Kohut.

Aruch completum V. Band und VI. Band, 1 Lief.

Dr. Ed. Mahler,

Chronol. Vergl.-Tabellen und Hilchoth Kidusch Hachodesch mit Uebersetzung und Erläuterungen.

Rudolf Fuchs.

Gebetbücher mit und ohne Uebersetzung.

Für den Druck von **Orientalia** empfiehlt sich bestens

A. Fanto, Buchdruckerei

Wien, IX., Rögergasse 5.

Eltern und Vormünder

machen wir besonders auf die nachstehende Anonce aufmerksam:

In meinem Pensionat

finden zu Ostern noch einige Zöglinge Aufnahme. Anmeldung nehme ich schon jetzt entgegen.

Dr. Ph. KRONER, Rabbiner,
Berlin, Kaiserstrasse 41.

Verantw. Red. **Arthur S. Weissmann.** Druck v. **A. Fanto,** Wien, IX.